

SOCIOLOGIE ANTROPOLOGIE

Cercetări și eseuri

Colecția *Sociologie. Antropologie. Cercetări și eseuri* este coordonată de Ellsabeta Stănciulescu.

Carte apărută cu sprijinul oferit de Université de Lausanne și Fondation de 450 e anniversaire.

André Petitat a predat la universitățile din Montréal, Québec și Toulouse-Le-Mirail. Este profesor de sociologie la Facultatea de Științe Sociale și Politice a Universității din Lausanne.

Lector: Elizabeta Stănciulescu

André Petitat, *Secret et formes sociales*, PUF, 1998 e Presses Universitaires de France

e 2003 by Editura POLIROM, pentru prezenta traducere Editura POLIROM

Iași, B-dul Carol I nr. 4, P.O. Box 266, 700506 București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, el. 7, ap. 33; O.P. 37.

P.O. Box 1 – 728, 030174

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

PETITAT, ANDRÉ

Secret și forme sociale / André Petitat – trad. de Dana Lungu, Dan Lungu

Iași: Polirom, 2003

200 p.; 24 cm (SOCIOLOGIE. ANTROPOLOGIE. Cercetări și eseuri) ISBN: 973 – 681 – 093 – 3

I. Lungu, Dana (trad.)

II. Lungu, Dan (trad.)

316.6

Printed in ROMÂNIA

André Petitat

SECRET ȘI FORME SOCIALE

Traducere de Dana Lungu și Dan Lungu

POLIROM

2003

KOUAN (Contemplarea)

„Pe de-o parte se deschide Pe de-o parte se închide Pe de-o parte dă Pe de-o parte ia”. După *Yi King, Cartea*

transformărilor

„Un rege adevărat este precum un arbore neclintit plantat în centrul lumii”. *Piatra roșie*, povestire arabă

Cuprins

Introducere 9

Capitolul 1

Definiția și extensiunea secretului 13

Omniprezența și universalitatea secretului 16

Schimburi de bunuri 16

Schimburi de influență 17

Schimburi de sentimente 18

Schimburi de informație 19

Dacă secretul n-ar exista 20

Concluzii 24

Capitolul 2

Secretul în lumea animală 25

Luxurianța mimetică 26

Imitarea mediului înconjurător fizic sau vegetal 27

Jocuri în doi ofensive sau asociative 29

Înșelătoria la maimuțele antropoide 33

Concluzii 41

Capitolul 3

Inducerea falselor convingeri la copil 45

Interpretarea și problematica lui Piaget 45

Inducerea falselor convingeri: la trei sau la patru ani?

53

Inducerea falselor convingeri la al doilea și la al treilea grad 58

Secretul triangular 60

Concluzii 60

Capitolul 4

Secret și morfogeneză socială 65

Ipoteze asupra raporturilor dintre interior și exterior la ființele vii, în general, și la oameni, în particular 66

Spațiul reversibilității simbolice virtuale și proprietățile sale morfogenetice 70

Concluzii 87

Capitolul 5

	Câmpul semantic al secretului	91
	Etimologie: aceeași familie cu a cuvântului „sită”	93
	Jocul aparențelor și al realității	94
	Concluzii	110
	Capitolul 6	
	Secret și forme sociale: Simmel și Goffman	117
	Filosofii predecesori	117
	Machiavelli: un joc de-a v-ați ascunselea al	
	raționalităților	119
	Rousseau și genealogia secretului	120
	Georg Simmel și sociologia secretului	123
	Erving Goffman și teatrul vieții cotidiene	128
	Cadre interpretative și figuri ale secretului	134
	Concluzii	137
	Capitolul 7	
	Reversibilitate, incertitudine și încredere	139
	Reversibilitate	139
	Reversibilitate și referent	141
	Semne și obiecte-semne	142
	Reversibilitate și libertate	142
	Reversibilitate, socializare și distanță față de valori	
143		
	Reversibilitate și incertitudine	146
	Incertitudini naturale și interactive	149
	Reducerea incertitudinii	151
	Morală și reversibilitate	152
	Încredere și incertitudine	159
	Încredere, dar și schimb negociat	164
	Reversibilitate simbolică și istoricitate	165
	Distanță și proximitate: antropologie și istorie	167
	Articulațiile dintre privat și public	172
	Concluzii	176
	Concluzii generale	177
	Bibliografie	185
	Introducere	
	Secretul apare odată cu viața, odată cu membrana	
	care separă și unește interiorul cu exteriorul. Curge pe	
	granița dintre ele, respiră prin adânciturile porilor, se	

dilată, se contractă, se închide în sine. Devine omenesc odată cu revoluția simbolică și cu limbajul.

Viața înseamnă schimb de-a lungul șerpuirilor unei frontiere. Închiderea aduce după sine foamea, sufocarea, moartea; prin fisuri vin viața și bolile. Aceste excese de închidere sau de deschidere sunt cele două extremități mortale ale secretului, prezente și la nivel simbolic: cetatea pustie sau uciderea luptătorilor.

Înăuntru/afară: nu există secret fără această opoziție. Chiar dacă secretul ar fi un mister adorat sau doar un joc interactiv, vom regăsi pretutindeni această opoziție.

Încă de la primele forme de viață unicelulară, exista la indivizii din aceeași specie necesitatea de a se recunoaște, de a descoperi „vicleniile” biomorfologice ale străinilor devoratori pentru a se proteja. Și în zilele noastre se mai derulează acest mic joc: viruși și microbi, în hazardul și necesitatea mutațiilor și interacțiunilor, „încearcă” să-și găsească drum spre sistemele imunitare.

Secretul înseamnă ascunderea de informație în timpul interacțiunii. S-ar putea spune, inspirându-ne de la G. Bateson, că secretul este o diferență de informație care creează o diferență de morfologie, de comportament sau de credință. Nemișcata lăcustă verde, emblematicul cameleon, iepurele alb în sezonul hibernal se sustrag simțurilor prădătorilor, sporindu-și astfel șansele de supraviețuire.

Rafinarea simțurilor atrage după sine o rafinare a sustragerii din fața simțurilor. Secretul s-a cuibărit la rădăcina evoluției simțurilor și speciilor.

Arme, capcane invizibile, adăposturi eficiente: mijloacele care asigură supremația omului apar odată cu capacitatea sa de reprezentare și de anticipare. Reprezentarea percepțiilor, apoi reprezentarea reprezentărilor etc., toate acestea oferă secretului noi spații pe drumurile ascendente ale metacunoașterii. Jocurile care mai înainte se derulau la nivelurile morfologice și senzo-motorii sunt avansate acum la nivel simbolic.

Avansate, devin mai complexe. La baza secretului simbolic se află natura ascunsă a reprezentărilor mentale. Gândurile noastre, imateriale, sunt invizibile, imperceptibile.

Dacă un al șaselea simț ne-ar spune cu certitudine ce se petrece în mintea vecinilor și a vecinelor noastre, lumea noastră s-ar prăbuși.

Semnele sunt acelea care asigură trecerea între universul nostru interior și lumea exterioară. Semnul este o trecătoare, o interfață a sensibilului și a imaterialului. O interfață convențională care dezvăluie și învăluie în același timp. Secretul se lipește de cuvinte, de gesturi, de expresii, de simboluri, se lipește de identitatea noastră arătată/ascunsă, de strategiile noastre, de acțiunile noastre.

Secretul este indispensabil cunoașterii și intercunoașterii. Pe membrana invizibilă a spațiului nostru simbolic, el este, alături de transparență, unul dintre paznicii ființei. Doi paznici ce negociază între ei realitatea, folosindu-se de imaginația noastră, care ne autorizează să ne jucăm cu propriile percepții, să transformăm obiectele și acțiunile într-o alchimie interioară ce se poate exterioriza.

Secretul este de asemenea inseparabil de regulile ce guvernează schimburile noastre, reguli convenționale care pot fi încălcate, înșelându-l pe celălalt, fie pentru a-l proteja, a ne proteja, a ataca, fie, pur și simplu, pentru plăcerea jocului.

Un *spațiu de reversibilitate simbolică virtuală* este delimitat de trei axe pe care actorul poate să se deplaseze în mod virtual: exprimarea sau non-exprimarea reprezentărilor; exprimarea autentică sau, dimpotrivă, deformată a reprezentărilor; respectul sau lipsa de respect față de convenții. Acest spațiu este morfogenetic: el îi marchează profund pe actorii individuali și colectivi, precum și relațiile dintre ei. Revoluția simbolică atasează un secret oricărui semn – această punte între vizibil și invizibil –, iar prin acesta oricărei cunoașteri comune,

definiției identitare și interactive a actorilor.

De acum înainte, nu ne vom mai mira să-l găsim pretutindeni acolo unde este vorba de schimburi. Nu ar fi inutil să cercetăm fiecare dintre domeniile acestor schimburi, evidențiind de fiecare dată formele și funcțiile dominante ale secretului. Au fost scrise lucruri admirabile despre secretele de familie, despre secretul originar, despre secretul față de sine sau în prezentarea sinelui, despre strategiile narrative, despre secretul puterii, prestigiului, bogăției, sentimentelor, cunoașterii și credințelor. Să ne ierte autorii lor, dar nu vom face aici decât scurte incursiuni în aceste spații particulare. Ar trebui înainte de toate să dezvăluim originea secretului și cauza pentru care acesta dă semnificație tuturor activităților noastre. Iată principala miză a cărții de față.

Ordinea expunerii a fost dictată de abordarea genetică și transdisciplinară. Noi¹ am studiat mai întâi formele cele mai elementare ale raporturilor dintre interior și exterior, pentru a măsura apoi mai bine impactul semnului asupra formelor interactive ale secretului și cunoașterii. La nivel general, desfășurarea expunerii se prezintă astfel: filogeneză, ontogeneză, limbaj și forme sociale.

Iată ce am intenționat să facem în fiecare capitol în parte: definiția și surprinderea extensiunii și a varietății formelor fenomenului (cap. 1); descrierea secretului la animale, de la mimetismele involuntare la strategiile deliberate (cap. 2); urmărirea evoluției copilului în materie de minciună (cap. 3); formularea ipotezei generale a spațiului de reversibilitate și expunerea proprietăților lui morfogenetice (cap. 4); încercarea de conturare a limbajului corespunzător posturilor interactive ale învăluirii și dezvăluirii (cap. 5); confruntarea perspectivei noastre generale cu alte puncte de vedere sociologice (cap. 6); articularea noțiunii de „spațiu de reversibilitate” cu noțiunile de „incertitudine” și „încredere” (cap. 7);

¹ Noi sau eu ? Ceea ce datorăm [altor autori] este atât de greu de restituit, încât e mai bine să păstrăm în comun.

concluzii, ce încearcă să deschidă perspective generale.

Această desfășurare simplă nu recurge la niciun secret narativ, sacru sau esoteric. A ști că secretul este o dimensiune de neocolit a cunoașterii și a vieții nu înseamnă decât o nouă celebrare a sa. Lumea modernă a separat sferile adevărului obiectiv, ficțiunii imagine și credințelor sacre. Secretul simbolic le străbate pe toate, probând unitatea noastră, dincolo de fragmentarea disciplinelor; acest punct de vedere ne interesează aici. Îl invităm așadar pe cititor să fie pregătit pentru un drum mai sinuos decât cel cu care a fost obișnuit, recunoscând că, pe parcursul lucrării, noi înșine am fost de mai multe ori pe punctul de a ne rătăci.

Capitolul 1

Definiția și extensiunea secretului într-o scurtă piesă de teatru, *Du-te vino*, vorbind despre jaf, Samuel Beckett (1972, pp. 37 - 44) a realizat, cu o simplitate matematică, un fel de formalizare teatrală a unei accepțiuni curente a secretului.

Trei femei, așezate una lângă alta, poartă mantale lungi și pălării cu boruri largi care le umbresc fața. Doar culoarea le diferențiază. Ele se numesc fi o, Vi și Ru. Piesa are șapte tablouri, alternând câte două și câte trei personaje: 1) Fi o, Vi și Ru; 2) Fi o și Ru; 3) Vi, Fi o și Ru; 4) Vi și Ru; 5) Vi, Ru și fi o; 6) Vi și fi o; 7) Ru, Vi și fi o.

Cele trei femei nu se mai întâlniseră de mulți ani. Vi întreabă: „Când ne-am întâlnit ultima dată?”. Tăcere. Vi dispare în umbră. După un moment de tăcere, Fi o o întreabă pe Ru: „Ce impresie ți-a făcut? Iar Ru răspunde: „Ca întotdeauna... mai mult sau mai puțin”. Fi o s-o apropie atunci de Ru (ea îi ia locul lui Vi în mijloc) și îi șoptește ceva la ureche. Ru strigă: „Milă!”. Fi o își pune atunci degetul arătător pe buze și Ru, înțelegând că trebuie să păstreze un secret, întreabă: „Ea nu știe?”. „Dumnezeu nu vrea”, spune fi o.

Vi se alătură celor două prietene. Este rândul lui fi o, care vrea să transmită un secret, să spună o frază banală, ce se potrivește unei conversații în trei: „Așa, toate trei,

numai noi, ca odinioară, la surori, în curte, așezate una lângă alta". Apoi intră și ea în umbră. În absența sa, Ru îi șoptește lui Vi un secret despre fi o. Același scenariu se repetă după ce iese Ru.

Piesa se termină cu un tablou ce rezumă în manieră simbolică dubla legătură care le unește pe cele trei personaje: fiecare persoană se prinde de celelalte două ținându-se de mână. Vi este în centru, Ru la dreapta sa, Fi o la stânga. Mâna dreaptă a lui Vi, așezată pe genunchii lucru, ține mâna stângă a acesteia din urmă. În partea stângă, în aceeași poziție, Vi ține mâna dreaptă a lui fi o. La rândul lor, Ru și fi o închid cercul unindu-și mâinile rămase libere pe genunchii lui Vi.

Beckett pune în scenă *secretul triangular*, arătându-ne că nu este vorba despre o reprezentare plană, ci despre una cu dublu nivel; unul prezentat direct publicului, pe care actorii îl umplu cu banalități, și unul – un subsol, am spune noi, fărâmițat și secret – în care actorii își împărtășesc doi câte doi informații confidențiale despre un al treilea. Este o încâlceală între ceea ce se spune și ceea ce se ascunde, un amestec de informații împărtășite în comun, de toate trei, și informații șoptite la ureche, cu grade diferite de confidențialitate. „Secretul, ne spune Simmel, oferă într-un anumit fel posibilitatea unei alte lumi alături de lumea vizibilă, iar aceasta din urmă este puternic influențată de cea dintâi”. (1991, p. 41)

Din momentul în care există actor colectiv, există secret împărtășit față de unul sau mai mulți actori exteriori. Triunghiul este deci un *topos* foarte răspândit al secretului, dar nu este singurul: *secretul diadic* nu este mai puțin frecvent. Copilul ascunde că el a furat biscuiții, elevul că a copiat, angajatul că abuzează de încrederea angajatorului. Atunci când actorul poartă singur povara secretului fără a-l împărtăși, ne aflăm în prezența secretului diadic.

Secrete în trei, secrete în doi; dar există, oare, secrete ale unei singure persoane, secrete față de sine? Ordinea interactivă se prelungește, oare, în interiorul

personalității sub forma a ceva ce nu-ți spui ție însuși (refulare, denegare), a minciunii față de sine (diferite iluzii)? Vom lăsa aproape cu totul deoparte această problemă pasionantă a dorințelor nemărturisite nu doar altora, dar nici măcar sieși, precum și pe aceea a realității atât de insuportabile încât trebuie să o transformăm în propriii noștri ochi pentru a o face acceptabilă.

Secretul despre care este vorba aici se referă la *interacțiunile* dintre ființele vii, dar mai ales dintre ființele umane. Prin aceasta lăsăm deoparte domeniul esoteric și religios, în care ființa umană se află în fața unor mistere recunoscute ca insondabile, a unor spirite care pot citi gândurile oamenilor și se pot insinua în legile naturii. Secretul esoteric sau sacru este un mod de a da un răspuns întrebărilor insolubile cu privire la originile și sensul existenței, raportându-le pe acestea mai ales la interacțiuni asimetrice între spirite cu puteri extraordinare și oameni care doresc să evadeze din lumea aparențelor. Dacă sensul existenței este căutat împrumutând modalitățile antropomorfe ale secretului interactiv, găsim aici un alt indicator al importanței secretului, începând de la primele jocuri intercelulare și până la realitățile imateriale transcendente.

De asemenea, lăsăm deoparte lungă listă a secretelor naturii, de la secretele vieții până la cele ale atomilor, chiar și cazurile în care îmbrăcăm cu atribute umane sau supraumane muntele, fluviul, luna ori arborele.

Nici natură, nici supranatură, nici secret în sine: discursul nostru se limitează la formele interactive ale secretului, fără a exclude niciuna, mergând astfel pe urmele lui Simmel și ale lui Goffman. Avem deci nevoie de o definiție generică a secretului interactiv. Aceea a lui Simmel este cea mai generală și cea mai lapidară; pentru el, secretul este o „*limitare a cunoașterii reciproce*”. Această definiție, dincolo de simplitatea sa, are avantajul de a admite procese în același timp intenționale și non-intenționale. Acoperă la fel de bine apelul la resursele limbajului, ca și la cele ale simțurilor, a se vedea

morfobiologia. Ea orientează interogația în sensul care ne interesează: secretul dovedește existența unui spațiu de joc între actori, în care fiecare ține cont de celălalt, potrivit unor scheme relaționale pe care revoluția simbolică și limbajul le fac din ce în ce mai complexe.

Definiția generică a secretului interactiv cuprinde două mari clase de secrete: aceea a *ascunderii* și aceea a *deghizării*. În prima, restricția de informare nu necesită nicio modificare a ființei care se ascunde, în timp ce în cea de-a doua resortul secretului se sprijină pe o modulare activă a aparențelor, a ceea ce este oferit vederii și înțelegerii.

La oameni, prototipul ascunderii este *nespunerea* [*le non-dit*]. În anumite situații, a nu spune este obligatoriu sau recomandat. Politețea, pudoarea, modestia, discreția, interdicții de tot felul impun restricții în schimburi, pun frână entropiei care amenință interacțiunile nereglate de aranjamente moștenite. În afara acestor *nespuneri rituale*, mai există clasa *nespunerilor strategice*. A nu spune este mai simplu decât a travesti realitatea. Nespunerea are avantajul celui mai mic efort. Această inerție este mai puțin riscantă și decât minciuna, care trebuie întotdeauna să facă față plauzibilității și îndoielii. O formă pasivă de secret oferă, de asemenea, avantajul de a nu intra în conflict flagrant cu normele ce reglementează schimburile. Omisiunea involuntară îi poate servi drept scuză.

Nespunerea aparține sferei simbolicului, căci presupune posibilitatea neexploată de a exprima verbal reprezentări interioare. Îi putem găsi corespondențe la nivel comportamental: imobilitatea, tăcerea, sustragerea din fața privirilor și a percepțiilor în general.

Prototipul deghizării este *minciuna*, formă activă a secretului, căci ea presupune o transformare a realității așa cum este trăită de subiect. Mincinosul construiește o realitate secundară pentru a înșela, sperând că aceasta va convinge. Minciună despre sentimente interioare, despre gânduri, credințe, reprezentări; minciună despre percepții, despre ce a fost văzut, înțeles, înșelătoria, calomnia,

ipocrizia aparțin acestor categorii. Alături de aceste deghizări moralmente condamnabile, altele, având o finalitate altruistă, ludică sau defensivă, sunt în totalitate permise, de exemplu, minciuna pioasă, farsa sau deghizarea festivă.

Deghizările realității fac apel mai mult sau mai puțin la haina strălucitoare și unduioasă a cuvintelor sau la construirea perceptivă a realității. În acest al doilea plan, noi oamenii suntem precedați de numeroase proto-minciuni ereditare din lumea animală.

Pe scurt, trei opoziții servesc drept bază pentru clasificarea propusă mai sus: restricție/non-restricție a informației, modificare/non-modificare a realității percepute/reprezentate, încălcare/non-încălcare a normelor ce reglementează schimburile. Această clasificare se aplică oricărei topici a secretului – diadic, triangular sau chiar mai complex. Din momentul în care părăsim diada, complicitatea și încrederea între cei care împărtășesc secretul se ivesc ca realități dinamice fundamentale, însoțite de inevitabilele lor corolare: excluderea și neîncrederea. Orice secret implică o tensiune între interior și exterior, tensiune care se traduce prin subterfugii involuntare, confidențe, trădări mascate sau dezvăluiri răsunătoare.

Omniprezența și universalitatea secretului

Schimburile noastre vizează în principal patru tipuri de obiecte: bunuri, influență, sentimente și cunoștințe [*savoirs*]. Dacă secretul este cu adevărat inerent interacțiunilor senzo-motorii și simbolice, ar trebui să-i detectăm prezența în orice formă și obiect de schimb. Turul de orizont care urmează ne va oferi de asemenea ocazia să trecem în revistă multiple forme particulare ale secretului.

Schimburile de bunuri

Circulația bunurilor îmbracă trei forme: furtul, reciprocitatea negociată sau oblativă² și darul unilateral.

2 Oblatif, ive (fr.), de la oblation (fr.) – ofrandă zeilor: ceva care e dat chiar sacrificând satisfacerea propriilor nevoi, dar care presupune o

Deposedările ce însoțesc violența războinică se fac pe față. Forța care se desfășoară în țările cucerite deposează adesea încălcând toate drepturile. Garanția impunității îngăduie ca orice mască să fie abandonată. Dimpotrivă, atunci când dreptul își recapătă locul, tâlharii și hoții trebuie să-și ascundă acțiunile și prada. Furtul camuflat necesită abilitate și subtilitate; furtul la lumina zilei mizează pe surpriză și pe rapiditate; gangsterul găsește sprijin în teamă, dar uită rareori să-și acopere fața; falsificatorul de conturi înșală încrederea; furtul cu ajutorul calculatorului necesită spargerea codurilor. Multiplicarea dispozitivelor antifurt îl obligă pe hoț să devină el însuși un fel de tehnician, ceea ce duce la o concurență permanentă între mijloacele de învăluire și cele de dezvăluire. Cum bine a arătat Simmel, apariția bancnotelor multiplică posibilitățile de fraudă, de la mita discretă până la moneda falsă. S-ar putea face aceeași observație pentru ordinele de plată și tranzacțiile electronice.

Schimbul negociat nu este ferit de nespuneri sau minciuni cu privire la calitățile și cusurile mărfurilor. De la prezentarea într-o lumină favorabilă și până la defecte ascunse, trecând prin abilitatea retorică și seducătoare, cumpărarea și vinderea se colorează în toate nuanțele secretului.

Reciprocitatea oblativă, în care actorii dau și primesc rând pe rând, implică noțiunea de „secret” în însăși dinamica sa. Dacă spui, atunci când faci un dar, că celălalt îți rămâne îndatorat, anulezi darul. Limita dintre dar și troc e de domeniul secretului, un secret care îi acordă celui ce dă libertatea de a se deda – după exemplul Regelui Ubu³ – la calcule privind răsplata, acordându-i totodată răsplată ulterioară; schimb decalat (n.tr.).

3 „Căp. Bordure: Da, știu că în capelă există o comoară imensă, o vom împărți. Bătrânul Ubu : Ești un mizerabil dacă faci asta.

Căp. Bordure : Dar, bătrâne Ubu, dacă n-o împărți, poporul nu va voi să plătească impozite.

Bătrânul Ubu: Chiar e adevărat ?

celui ce primește libertatea de a accepta și de a confirma astfel legătura socială.

În fine, filantropul ce caută idealul gratuității, ce dorește să evite orice profit personal dintr-un gest pe care îl vrea unilateral, va fi împins spre o discreție cât mai mare posibilă.

În rezumat, a suprima secretul ar însemna a elimina sau a altera profund cvasitotalitatea formelor de circulație a bunurilor.

Schimbările de influență

A impresiona, a seduce, a uimi, a îmbrobodi pe cineva: cea mai mare parte a strategiilor de influențare și de seducție nu-și pot deconspira mecanismele și țelurile fără pericolul de a-și pierde din eficacitate. „E incredibil cât de mulți oameni te bat la golf atunci când nu mai ești președinte”, se mira George Bush. Numeroase modalități de manipulare au fost studiate de psihologia socială.

Dar parcă cea mai mare atenție s-a acordat în ultimele decenii relației dintre Stat și societatea civilă. Un stat democratic care invocă secretul în orice afacere publică își contrazice propriile fundamente ideologice, mai ales atunci când atribuțiile Statului au trecut dincolo de securitatea internă și apărare. Serviciile de spionaj și contraspionaj sunt măturii ale independenței și autonomiei strategice ale unui stat suveran; secretul este de la sine înțeles în acest domeniu; el este creator al unor instituții de specialitate, clasificator al informației, sursă de dispoziții juridice privind supunerea sau trădarea față de suveran. Orice stat își închide arhivele pentru câteva decenii pentru a mai domoli „focul” evenimentelor. În materie de educație, de sănătate publică sau de programe sociale, secretul este dificil de justificat, iar polemicile aprinse au sfârșit prin crearea de legi privind accesul la informație în administrația publică.

Bătrâna Ubu : Da, da.

Bătrânul Ubu: Oh, atunci sunt cu totul de acord. Adunați trei milioane, faceți mâncare din o sută cincizeci de boi și de oi, cu atât mai mult cu cât voi fi și eu acolo.” (Jarry, 1962, p. 62)

Ruptura dintre marile instituții publice centralizate și o societate civilă din ce în ce mai individualizată a condus la legi care protejează viața privată. Apariția băncilor de date, care măresc asimetria dintre Stat și cetățean, a relansat polemica privind raporturile în permanentă schimbare dintre sferele publică și privată.

Fiecare an de guvernare și de gestionare a afacerilor publice aduce diverse scandaluri, mai ales în ce privește schimburile prohibite între bunuri și influență (trafic de influență) sau între bunuri și informații.

Luptele dintre partidele politice și dintre grupurile de presiune combină strategiile secrete cu publicitatea obiectivelor. Aici secretul merge împreună cu autonomia actorului colectiv, iar acesta din urmă se structurează cu scopul de a-și proteja centrul decizional, lărgind în același timp deschiderea publică asupra periferiei sale. Această asimetrie centru - periferie are drept scop centralizarea gestionării frontierei dintre interiorul și exteriorul organizației, respectând totodată autonomia, consistența și eficacitatea actorului.

Domeniul influenței este poate acela în care apelul la resursele de învăluire/ dezvăluire este cel mai evident. „Nu se poate guverna inocent”, spunea Saint-Just. Dacă am suprima dimensiunea secretului, raporturile dintre noi s-ar limita la expresia forței brute și a amenințărilor directe.

Schimburile de sentimente

Darwin a afirmat-o cu mult timp în urmă, iar ipotezele sale au fost confirmate: expresia fizică a emoțiilor noastre fundamentale este identică pretutindeni. Pe această universalitate, secretul grefează diversitatea: pretutindeni educația constă în a-ți stăpâni expresia sentimentelor, a le domina, a le ascunde sau deghiza, potrivit unor variații culturale infinite. Jocul învăluirii îmbracă modalități universale. Putem mima că iubim sau că detestăm, putem mima că suntem convinși că altul ne iubește sau ne detestă, putem mima că suntem convinși că altul crede că noi credem, putem mima că mimăm...

Ceea ce altminteri ar rămâne un mărunț joc plat, un

joc al certitudinii, capătă odată cu secretul o dimensiune suplimentară, ancorată în inima tuturor făgăduințelor noastre, a tuturor declarațiilor și promisiunilor noastre: dimensiunea incertitudinii.

Schimbările de informație

Această categorie interferează cu cele precedente, adăugând totodată o dimensiune proprie foarte evidentă în operele de ficțiune, descrise adesea ca „minciuni ce spun adevărul”⁴. Dar nu are arta tocmai acest scop, de a arăta invizibilul, cel de dincolo de cuvinte, de forme, de culori și de sunete? Fiecare povestire, fiecare biografie, fiecare scenariu de film, fiecare spectacol pune în practică o strategie narativă, aranjează surprize, dezvăluiri dramatice sau umoristice, impune pe parcurs re interpretări ale personajelor și ale intrigii. Resursele secretului țin spectatorul cu sufletul la gură. Datorită farmecului povestirii, Șeherezada își va salva viața și-l va elibera pe regele Șahriar de dorința sa niciodată împlinită de a răzbuna sângeros o înșelătorie; relatarea palpitantă a viclesugurilor premeditate și pline de șiretenie ce se opun fidelității și inocenței poate avea virtutea de a amorți durerile trădării.

Dincolo de strategiile narrative, furnizarea informației trebuie să asigure seducerea cititorului, auditoriului, spectatorului. Retorica multimedia condiționează succesul sau insuccesul, vânzarea sau eșecul, creșterea sau scăderea ratei de audiență, deci numărul spoturilor publicitare și influența. Cazul jurnalistului este evident. El se prinde într-un joc de-a v-ați ascunselea cu sursele sale și cu faptele mereu construite și reconstruite; complică acest joc în funcție de propriile interese și de cele ale confrăților săi, de strategiile ziarului și de acelea ale unui public mai mult sau mai puțin imaginar.

Universul magiei și al cunoașterii/puterii

4 „Le doux charme de maint songe/ Par leur bel art inventé/ Sous les habits du mensonge/ Nous offre la vérité” (La Fontaine, Le depositaire infidèle, 1991, p. 268). A se vedea și La littérature comme mensonge, de Manganelli (1991).

[*savoir/pouvoir*] sale întreține raporturi strânse cu formele secretului (Luhmann, 1989). Domeniul adevărului revelat oferă exemplul unui lung șir de conflicte de interpretare jalonat de ruguri și de războaie, cu toate combinațiile posibile obținute din credința cea mai naivă amestecată cu raționamentele și pseudo-raționamentele cele mai sofisticate.

Oare domeniul cercetării științifice este scutit de „limitarea deliberată a cunoașterii reciproce”? Ar fi de ajuns să prezentăm lunga listă a falsurilor științifice pentru a ne convinge de contrariu. Să ne amintim de Sir Cyril Burt, care manipula statisticile gemenilor homozigoți pentru a argumenta mai bine ereditatea inteligenței și care va obține titlul nobiliar ca încununare a acestei cariere. Ne putem aminti, de asemenea, de escrocheria omului de Piltdown, pseudofosilă conținând un craniu uman și o bucată de maxilar de urangutan, care a fost considerată timp de decenii drept controversata verigă-lipsă între maimuță și om. Aceste falsuri și multe altele au fost în cele din urmă descoperite și denunțate. Ele ne reamintesc faptul că știința rămâne o activitate umană – cu alte cuvinte, că trebuie să ținem seama că în inima dezvăluirii se găsește, tensionată, învăluirea (Boursin, 1978; Feschotte, 1990; Pracontal, 1986).

Într-un fel, precum spovedania, recunoscută a fi prin excelență un moment de revelație autentică de sine – sub ochiul pătrunzător al lui Dumnezeu și al reprezentantului său – și care, cu toate acestea, devenea uneori ocazie de omisiune și de minciună. *Decameronul* începe cu istoria lui Ciappelletto, un bandit destrăbălat care, pe patul de moarte, înșală un cuvios călugăr făcându-i o confesiune idilică despre câteva mici păcate înduioșătoare. O dată înmormântat, faima sfinteniei sale crește și „se spune că și minuni a săvârșit printr-însul Dumnezeu și că și astăzi săvârșește cu aceia care i se închină smeriți”⁵.

Informarea este inseparabilă de reținerea parțială și

5 Giovanni Boccaccio, *Decameronul*, trad. rom. de Eta Boeriu, Editura Tribuna, Craiova, 1993, p. 39 (n.tr.).

de transformarea informației. Autenticitatea permanentă intră în contradicție cu viața, dar și mai mult cu convențiile simbolice. Unele paradisuri o postulează. Probabil că ne-am plictisi acolo. Copilul de doi, trei ani spune tot, dar are scuza că abia de acum încolo urmează să descopere lumea întreagă.

Dacă secretul n-ar exista

Rapida trecere în revistă pe care tocmai am întreprins-o ne conduce la o ipoteză care ne va servi drept fir călăuzitor: *secretul stă la baza multora dintre formele noastre relaționale*. Fără nespunere, minciună, complicitate, intimitate, interacțiunile noastre ar regresa spre forme simpliste ce ar conferi societății noastre structuri rudimentare, plictisitoare sau de coșmar. Așa cum vom detalia ulterior, resorturile secretului specific uman au la bază trei condiții fundamentale: 1) posibilitatea ființei umane de a-și dezvălui sau de a-și ascunde reprezentările; 2) posibilitatea de a exprima adecvat sau de a deforma reprezentările; 3) posibilitatea de a respecta sau de a nu respecta convențiile.

Putem, printr-o experiență mentală, să ne imaginăm ce s-ar întâmpla cu formele noastre relaționale dacă una sau alta dintre aceste condiții ar lipsi.

Prima condiție este aceea care a atras cel mai mult atenția cercetătorilor și a romancierilor. Ea se referă la natura ascunsă a reprezentărilor mentale. Pot fi lansate mai multe ipoteze care o neagă mai mult sau mai puțin radical.

la) Cea mai radicală dintre ele ar presupune ca toate gândurile noastre să fie reciproc accesibile, fie atunci când ne aflăm față în față, fie de la distanță. Această supoziție se dovedește devastatoare pentru formele noastre relaționale cele mai stabile. Ar fi imposibil, de exemplu, să induci false convingeri, atât față de sine, cât și față de altul; copiii nu și-ar mai putea ascunde nici dorințele, nici resentimentele față de părinții lor; aceștia din urmă ar fi condamnați la transparență pedagogică; în special secretele de familie, atât de apăsătoare și de

traumatizante, ar deveni de negândit; imposibil de ascuns ceva în fața unchiului, a vecinilor sau a colegilor, indiferent că îi considerăm geniali, stupizi, atrăgători sau respingători; politicianul s-ar afla în situația fatală de a recunoaște că face promisiuni pe care nu și le va respecta; trădătorul nu și-ar mai putea plănuși în liniște trădarea; spionul ar semăna cu un dement de la CIA care s-ar plimba prin China afișându-și funcția... inutilă; strategii militare s-ar găsi într-o situație ciudată de cunoaștere reciprocă imediată a strategiilor inamice; bolnavul nu i-ar putea ascunde nimic medicului, și nici acesta din urmă bolnavului sau casei de asigurări; testele psihologice ar fi inutile, și duhovnicii ar fi în șomaj; sociologii ar înceta să speculeze asupra dilemei prizonierului; Pareto n-ar fi fost nevoit să scrie *Tratatul* și nici Machiavelli *Principele*.

Transparența reciprocă nu ar exclude totuși reprezentările eronate; capitaliștii lui Marx ar continua să considere liberalismul ca fiind cel mai rău sistem posibil; „avânturile” sinucigașe le-ar părea probabil unor iluminați un mijloc de a grăbi accesul într-o lume invizibilă mai bună.

Totuși, chiar fel în absența secretului] dacă falsele reprezentări pe care lumea le consideră adevărate ar supraviețui, ar fi imposibil ca cineva să se ascundă în spatele unei credințe acceptate sau al intereselor publice pentru a-și urmări propriile interese. Ar subzista poate un joc comic al imposibilei false prezentări a sinelui.

Dar inconștientul? Am mai putea refula gândurile, dorințele, evenimentele pe care ceilalți le-ar putea citi ca într-o carte deschisă? Ce rost ar avea să ascundem ceea ce oricum este accesibil tuturor? Și dacă am fi transparenți în fața altora, ar trebui să putem noi înșine citi părerea altora despre noi, deci și despre partea opacă a ființei noastre care ne scapă...

lb) A doua variantă a transparenței: dacă acceptăm că inconștientul există, trebuie evident să atenuăm radicalitatea ideii de transparență a celuilalt avansată mai devreme, presupunând, de exemplu, că putem citi doar

gândurile conștiente ale celorlalți și numai când ne aflăm față în față. Într-o asemenea societate, o abilitate decisivă ar consta în a nu face conștiente, în fața altuia, decât gânduri convenabile (cu excepția situației de ostilitate), în a ascunde cu un ecran al conștiinței anumite strategii sau aspecte identitare. Ar însemna de asemenea o selectare draconică a întâlnirilor față în față, rezervate doar relațiilor de încredere în care predomină transparența; și o utilizare strategică maximală a comunicațiilor indirecte, a scrisului, a telefonului etc.

le) o a treia variantă, de asemenea demnă de science-fiction, ar acorda unei minorități (mutantă sau extraterestră, în literatură) un acces direct la gândirea altora, deci posibilitatea cvasi-infinită de a detecta opozițiile în formare, gândirea deviantă, așadar un acces cvasi-infailibil la poziții de putere. Raportul acestei minorități cu majoritatea ar fi asemănător aceluia dintre zeii nevăzuți și muritorii transparenți. Zeii, din fericire, sunt făcuți pentru a rămâne în cer.

ld) Cea de-a patra variantă posibilă a fost exploatată de G. Orwell (1950) în romanul *1984*. Această variantă prelungește de fapt posibilitățile noastre tehnice redutabile de a pătrunde în viața privată, în relațiile intime și în reprezentările mentale. Ascultările de la distanță, deschiderea corespondenței, supravegherea video, băncile de date (medicale, școlare, fiscale), drogurile și alte seruri ale adevărului, tehnicile psihologice asociate cu internările și izolarea, fără a mai pune la socoteală rafinamentele torturii, toate aceste violențe se conjugă pentru a viola intimitatea gândirii, pentru a-i sfărâma opoziția, eventual pentru a „reeduca” și spăla creierele. Acest trist cortegiu al terorii, reversul transparenței, demonstrează, dacă mai era nevoie, importanța autonomiei conferite de natura ascunsă a reprezentărilor mentale în relațiile sociale și mai ales în relațiile de putere.

le) în opoziție cu transparența, s-ar putea imagina o opacitate completă a reprezentărilor mentale. Am putea gândi, dar fără să dispunem de niciun limbaj pentru a

comunica starea sufletului nostru. O astfel de societate de autiști e imposibilă: „Fără ajutorul semnelor perceptibile, spiritul nu s-ar manifesta deloc în afară. Între oameni nu ar mai exista nici societate, nici conversație, nici comerț” (Costadeau, 1983).

a) **s** – ar putea imagina și o opacitate mai redusă, constând într-o capacitate universal răspândită de a putea, după voință, rămâne perfect etanș la tentativele altora de penetrare. Aceasta ar presupune capacitatea de a face să eșueze orice tehnică, legală sau ilegală, blândă sau violentă, de acces la intimitatea gândurilor noastre. Într-o asemenea societate, nimeni nu ar avea elocventul lapsus, toți ar fi perfect stăpâni asupra propriilor gesturi și mimici. Pregătirea în tăcere a înșelăciunilor și trădărilor, deci incertitudinea și neîncrederea generalizate, ar fi soarta probabilă a unor asemenea capacități⁶.

Să trecem acum la cea de-a doua axă, cea a adevărului (subiectiv) și a minciunii. Dacă alții ne-ar putea citi gândurile, minciuna ar fi imposibilă. Astfel, ipoteza la) exclude total minciuna, ipoteza lb) o face posibilă numai în comunicările indirecte, le) o elimină din relațiile dominatori/dominați, acceptând-o totodată în interiorul fiecăruia dintre aceste grupuri, ld) nu o face posibilă decât provizoriu, decelabilă și eliminabilă tehnic, iar le) face imposibilă orice minciună verbală. Rămâne a), ipoteza stăpânirii perfecte a gândurilor ascunse, de combinat când cu adevărul 2 a), când cu minciuna 2 b).

2 a) în acest caz, există posibilitatea nespunerii, dar în caz că ar fi descoperite părți din ce a fost omis, singura opțiune ar fi adevărul/autenticitatea. Consecințele probabile? Fără îndoială, o tăcere de mănăstire și înșelătorii mute. De asemenea, o mare ușurință în a interpreta tăcerea, căci ar fi automat suspectată că ascunde minciuna sau necinstea.

2 b) La celălalt pol, actorii nu ar deschide gura decât

⁶ La nivel perceptiv, echivalentul acestei situații îl reprezintă omul care devine când vrea invizibil sau vizibil (Wells, 1965). Basmelor povestesc adesea despre asemenea calități.

pentru a minți. O asemenea societate este imposibilă, căci mincinoșii se bazează pe un minimum de credibilitate și de încredere. Or, dacă toată lumea minte, nimeni nu ar mai ști în ce să creadă. Regăsim un exces de neîncredere și incertitudine.

A treia și ultima axă: aceea a respectării și a încălcării regulilor convenționale. Binele nu se află întotdeauna alături de adevăr și transparență. Unele adevăruri sunt interzise, unele minciuni sunt recomandate, unele nespuneri sunt obligatorii. Regulile, dar mai ales aplicarea lor, iau în mod subtil în calcul contextul.

3 a) Respectarea tuturor regulilor sociale ale clarobscurului ar sparge spațiul de joc dintre actori și i-ar face să piardă avantajele – suplețea și complexitatea – obținute prin virtuala mutabilitate a invizibilului într-un vizibil intact sau deformat, a adevărului în fals și viceversa. Membrii unei asemenea societăți ar fi un fel de sfinți infailibili sau, altfel spus, agenți programați cu „habitus” de nezdruccinat. Paradisul și furnicarul au un punct în comun: insuportabila greutate a plictiselii.

3 b) La cealaltă extremitate, nicio convenție nu ar fi respectată: sunt cultivate neînțelegerea și ambiguitatea, încălcându-se sensul cuvintelor și al frazelor; se etalează fără pudoare intimitatea; se minte atunci când se crede că se spune adevărul. Consecințele sunt aceleași ca la minciuna generalizată, deși cauzele sunt altele: încredere zero și incertitudine totală.

Cele șase tangente pe care tocmai le-am evocat au ca finalitate sau oroarea, sau imposibilul, sau plictiseala. Societatea noastră se construiește la intersecția ascunderii și expunerii, a adevărului și minciunii, a regulii respectate sau încălcate. Trebuie deci să teoretizăm secretul prin opoziția cu transparența, căci noi ne construim în tensiunea dintre aceste extremități. Formele noastre sociale poartă marca acestei tensiuni, a abaterilor centrifuge ce conduc spre centru, într-un spațiu de joc deopotrivă opac și transparent.

Concluzii

Putem încheia acest capitol cu afirmația că limitarea cunoașterii reciproce este universală, omniprezentă și multifuncțională. Examinarea schimburilor noastre și meditația asupra asimptotelor secretului și cunoașterii duc împreună spre o altă evidență: formele schimburilor noastre sunt profund marcate de jocul – întotdeauna impregnat de normalitate – al învăluirii/dezvăluirii. Întrebarea care ne va însoți de-a lungul acestei cărți este: putem oare identifica mecanismele de bază care formează principiul acestei produceri de forme sociale? Dacă răspunsul este afirmativ, secretul va fi pentru noi un fir al Ariadnei care ne duce în inima morfogenezei interacțiunilor noastre, a grupurilor și instituțiilor noastre. Ipoteza urmărită se centrează pe medierile raporturilor dintre interiorul și exteriorul ființelor vii și face din medierile semiotice un caz particular al unei dinamici mai generale. Acesta este motivul călătoriei pe care o propunem cititorului, în capitolul următor, în lumea secretului animal.

Capitolul 2

Secretul în lumea animală

Definiția generică a secretului interactiv este foarte largă. Limitarea cunoașterii reciproce nu implică în mod necesar nici intenția, nici limbajul. Virusul „cunoaște”, în modul său specific, apărarea noastră imunitară; această cunoaștere este înscrisă în însăși morfologia și funcționarea sa. Ceea ce ne interesează aici este evident secretul uman, dar pentru a-l putea înțelege în profunzime este nevoie de o abordare genetică. Vicleniile, înșelătoriile și simulările neintenționale există pe o scară largă în lumea animală, mai ales în interacțiunile interspecii, în vreme ce procedurile de cunoaștere și recunoaștere reciprocă domină în relațiile intraspecii. Problema care ne va reține atenția va fi aceea a medierilor și efectelor morfogenetice ale acestor deschideri/închideri spre celălalt.

Trebuie să începem cu analiza sistemelor imunitare, prin care organismele se apără împotriva substanțelor și a

oaspeților nedoriți. Epidemia de SIDA și apariția bacteriilor rezistente la antibiotice au condus la o mare publicitate făcută acestei lupte microscopice cu implicații planetare. Însăși eficacitatea sistemului nostru imunitar și a antibioticelor stimulează perfectibilitatea și inventivitatea celulară, prin jocul mutațiilor și al selecțiilor. Noi molecule de suprafață înarmează atacanții și apărătorii, într-un joc schimbător și complex. Vicleniile, chiar la acest nivel, sunt la ele acasă. Virusul știe adesea să arate un permis de trecere și să intre fără a i se opune rezistență: „Biologia, scrie H.W. Fridman, este lumea capcanelor și a prefăcătoriilor”. Război bacteriologic, dar și cooperare și reciprocitate: să știi să-ți identifice prietenii, să-i tolerezi, să faci ca prezența lor și beneficiile reciproce să fie constante, această colaborare se bazează pe „înțelegeri” biologice elaborate pe parcursul a sute de generații.

Două fenomene ne rețin atenția în acest capitol: mimetismul și înșelătoriile intraspecie la maimuțele antropoide. Primul privește aproape exclusiv relațiile interspecii și permite producția interactivă de forme remarcabile. Cel de-al doilea ne orientează atenția spre germenii unei deschideri morfogenetice a raporturilor intraspecie, germenii unei culturi.

Luxurianța mimetică

Cum să descrii în câteva pagini surprinzătoarea varietate a formelor de înșelătorie mimetică? Începând cu vicleniile moleculare, cu comedia aparențelor senzo - motorii, dinamica secretului este deja morfogenetică. Puțin contează dacă teoria neo-darwiniană ar fi capabilă sau nu să explice această prolixitate de invenții mimetice, importantă este sublinierea importanței aparențelor în evoluția lumii vii⁷.

Relația mimetică presupune un *mim*, un *model* și un *păcălit*. În multe cazuri, modelul nu este altul decât mediul

⁷ Cu excepțiile indicate prin citările de pe parcurs, acest capitol se bazează pe lucrările generale ale lui Caillois (1963), Nuridsany și Perennou (1990), Pasteur (1972), Ward (1980) și Wickler (1968).

înconjurător sau o parte a mediului înconjurător fizic sau vegetal (criptism). În mimetismul propriu-zis, un al treilea animal, temut sau apreciat, servește de model. În sfârșit, se întâmplă de asemenea ca modelul și păcălitul să devină una, așa cum se întâmplă frecvent cu gazda unui parazit. Să mai adăugăm că nu toate asemănările sunt mimetice; multe dintre ele sunt pure contingente, neputând fi raportate la interacțiuni dinamice într-o regiune comună.

Termenul „mimetism” poate da naștere la confuzii, pentru că nu în toate cazurile mimul imită modelul. Prădătorul este acela care, prin faptul că îi mănâncă pe cei mai ușor de reperat, îi favorizează pe termen lung pe aceia pe care el îi confundă cu mediul, cu un al treilea sau cu propria specie. Biologii din Anglia au avut șansa să observe un exemplu șocant de adaptare criptică, înainte ca fumul de carbon să înnegrească copacii, fluturile de mesteacăn prolifera în regiunea Manchester, căci culoarea sa îl proteja de păsările prădătoare. În schimb, o varietate foarte rară a acestui fluture, în întregime negru, se afla la limita supraviețuirii. Câteva decenii de industrializare carboniferă au fost de ajuns pentru a schimba proporțiile: *falene* alb, foarte vizibil și vulnerabil pe fond negru, a fost decimat, în timp ce *falene* negru devenea comun. Recentele norme antipoluare sunt în curs de a inversa încă o dată raportul varietăților: *falene* alb redevine predominant. Ceea ce biologii au denumit „melanismul industrial” a afectat cam 90% dintre speciile de fluturi din regiunile industriale.

Acest exemplu ne arată clar că mimul nu se aseamănă cu mediul înconjurător decât prin intervenția selectivă a prădătorilor, a căror acuitate vizuală este decisivă. A vorbi despre mimetism e un antropomorfism. Soldații îmbracă deliberat ținute de camuflaj, căci ei știu că, dacă sunt zăriți de adversar, aceasta va declanșa o acțiune de exterminare. Imitarea *cu scopul conștient de a-l înșela pe celălalt* presupune ceea ce s-a numit o „teorie a spiritului”, adică o înțelegere a rolului percepției și credințelor în acțiune. Fluturi și păsări zboară dedesubtul

acestor înălțimi ale evoluției. Percepțiile le ghidează acțiunile, dar ei nu sunt conștienți de aceasta. Totuși, această absență a conștiinței nu împiedică existența unei mari diversități de forme de camuflaj și de înșelătorie. Să începem de la cel mai simplu spre cel mai complex.

Imitarea mediului înconjurător fizic sau vegetal

Criptismul. Fluturii sunt experți în materie de confundare cu mediul ambiant, mai ales fluturii de noapte, imobili în timpul zilei, pradă ușoară pentru vânătorii înaripați. Criptismul se întâlnește la omizi, lăcuste, greieri, călugărițe, coleptere, dar și la batracieni, pești și chiar la anumite mamifere. El mizează mai ales pe culori și forme. Culoarea clorofilei este adoptată cel mai adesea. Dar și culoarea nisipului sau amestecuri specifice. Florile-pietre din Africa de Sud sunt dificil de deosebit în peisajul deșertic. Călugărițele filiforme se confundă cu firele de iarbă. Coada închisă la culoare și pântecele transparent al peștilor se datorează prădătorilor, plasați deasupra sau dedesubtul potențialelor lor victime.

Acestea sunt forme simple și statice. Multe „veșminte” ale animalelor se adaptează mai mult sau mai puțin rapid la un ambient schimbător. Numeroase reptile, printre care și cameleonul, aparțin acestei categorii, la fel ca și anumiți pești (cambulele) care sunt capabili să reproducă elementele de fond variabile cu o precizie uimitoare. Această omocromie reflexă este superioară în suplețe adaptativă omocromiei semipermanente tipice insectelor ce trec de la verde la galben pai în anotimpurile secetoase sau mamiferelor și păsărilor care cunosc o năpârlire anuală.

Criptismul constă nu numai în astfel de forme de aparență vizuală, ci și în comportamente active de camuflaj. Astfel, păianjenul de mare își schimbă el însuși podoabele în funcție de context, fixându-și cu cleștii pe carapace bucăți din noul său mediu înconjurător. Larvele de frigană, în heleșteu, își confecționează un fel de învelitoare din rămurele și frunze prinse pe o țesătură de mătase.

Și poziția este importantă. Omizile fluturilor de noapte se fixează pe crengi în același mod ca rămurelele rupte. Flatidele, mici insecte roz asemănătoare cu greierele, se așază în ciorchine de-a lungul unei liane căreia îi sug seva, stând perfect nemișcate, oferind imaginea unui buchet de flori.

Prezența universală a criptismului se datorează avantajelor sale în procesul de selecție: a cădea mai rar într-o gură flămândă și/sau a vedea mai bine prada. Numeroase cercetări experimentale au confirmat acest punct de vedere. Să subliniem totuși că multe specii supraviețuiesc fără a se contopi cu peisajul, fie pentru că tentează puțini prădători, fie că se mulțumesc cu tehnici mai primitive.

Pentru a nu fi reperat, regula de aur este imobilitatea și liniștea. Reptilele, prădătoarele și felinele cunosc bine această lege. Greierele și broasca amuțesc la prima alarmă. De cealaltă parte, o pasăre africană procedează la fel ca vânătorii și execută o bătaie cu aripile pentru a speria insectele și a le apuca. Altă tehnică constă în ascundere (sub frunze, sub pietre) sau în interpunerea unui obstacol în calea perceperii. Astfel, greierele se deplasează în spatele unui fir de iarbă în funcție de mișcările unui eventual agresor. Felinele aflate la pândă sau copiii care se joacă de-a v-ați ascunselea folosesc același principiu. Sepia dispune în buzunarul său de cerneală pentru a obtura vizibilitatea unui intrus neliniștitor.

Imitarea unei alte specii. De la confundarea protectoare cu mediul fizic sau vegetal la confundarea protectoare cu o specie evitată de către prădători nu e decât un pas. Exemplul clasic al acestui mimetism numit batesian, descoperit de naturalistul Henry Bates în secolul trecut, este monarhul, un fluture migrator, „imitat” de vicerege, un fluture american care frecventează aceleași locuri. Una sau două încercări îi sunt suficiente unei păsări pentru a învăța că monarhul are un gust detestabil, iar viceregele, deși excelent la gust, este protejat prin această

aversiune - ceea ce s-a demonstrat experimental (Brower, 1969). „Minciuna” viceregelui funcționează, dar cu condiția ca mincinoșii să rămână minoritari în raport cu fluturile-monarh. Este interesant de subliniat că aceeași exigență subzistă la nivel simbolic: mincinosul se bazează pe norma dominantă a adevărului; mincinosul desăvârșit este un ipocrit, critic al minciunii și păzitor al normelor. Dacă majoritatea minte, încrederea se diluează și toată lumea pătimește, pentru că bănuiala se extinde și asupra celor care spun adevărul. La păsări, experiența amară devine „normă” de evitat, deliciul gustativ incită la vânatoare. Dacă domină deliciul, va domina și vânatoarea, până când asimetria proporțiilor va fi reinstaurată.

Numeroși fluturi comestibili se protejează în spatele celor necomestibili. Viespea a semnat și ea numeroase plagiate. Slăbiciunea insectelor în fața prădătorilor pare să favorizeze înșelătoria mimetică. Asimetria nu este totuși singurul element în joc; mai este necesar ca ele să se poată ascunde în spatele animalelor necomestibile; or, mamiferele, păsările și peștii sunt aproape toți comestibili, ceea ce ar putea explica raritatea mimetismului batesian la acest nivel.

Cazul special al peștelui buzat care deparazitează ne amintește de înșelătoria falsului curățător. E vorba de un mic pește bine tolerat de peștii cei mari, căci îi curăță de paraziți, mergând chiar până la a le curăța cavitățile bucale fără să fie înghițit. Acest curățător de resturi este imitat de un alt pește, Blennius, care profită de liberul acces al peștelui buzat pentru a mușca și a fugi! Este unul dintre rarele cazuri de mimetism batesian ofensiv.

A treia variantă: apărarea poate să constea în etalarea bruscă a unor indicii înspăimântătoare, fără referință la un animal anume. Astfel, experiențele au demonstrat eficacitatea ocelilor, acele pete asemănătoare cu ochii de pe aripile fluturilor: păsările ezită stupefiate în fața bruștei schimbări a tabloului din fața lor, iar fluturile are timp să fugă. Călugărița adaugă la oceli un abdomen care vibrează și aripi ce fac un zgomot ca de hârtie

mototolită. Aceste tehnici trimit în mod evident la percepția și la memoria de recunoaștere a prădătorilor (păsări, șopârle...). Aceste capacități nu par a se limita vizibil doar la înregistrarea singularităților, ci sunt însoțite de o activitate elementară de descompunere și de sinteză, preludiu al distanțării imaginare de real.

La sfârșit, câteva cuvinte despre *cea de-a patra variantă* a mimetismului triangular. Biologii au fost uimiți de culorile vii ale animalelor veninoase sau necomestibile. Inocenta buburuză, gândacul de Colorado, multe specii de fluturi și omizi, ploșnița de câmp, anumite șopârle, unii păianjeni și greieri se afișează cu ostentație. Câțiva fluturi chiar își încetinesc zborul în apropierea unei păsări, etalându-și aripile pentru a semnală că hrana trebuie căutată în altă parte. Or, paleta de culori care semnalează necomestibilitatea este foarte redusă: predomină galbenul, roșul și negrul. Specii foarte diferite recurg la aceleași contraste de culori. Astfel se conturează un fel de denominator vizual comun al non-comestibilului. Iată ce simplifică viața prădătorilor și în același timp supraprotejează speciile în discuție, inegal necomestibile. Învățarea codului de bază, plecând de la câteva specii, va fi suficientă pentru a inhiba prădătorii în ce privește cea mai mare parte dintre ele („mimetismul miillerian”). Activitatea creativă a prădătorilor se înscrie în culoarea „hainelor” speciilor și probabil, pe această cale ocolită, în evoluția lor.

Jocuri în doi ofensive sau asociative în numeroase cazuri, modelul și falsul sunt totuna. Nu rămân atunci decât doi protagoniști. Putem aminti aici unele cazuri de parazitism și de asociere la furnici și la termite, la care simțul tactil, al gustului și al mirosului sunt mai dezvoltate decât cel al vederii (este noapte în furnicar!). Imitarea mișcărilor antenelor, mai ales, pare foarte importantă în acceptarea necunoscuților în mușuroaiele de furnici sau de termite. Iată, de exemplu, cum reușește staphylinul să se adăpostească la furnicile din genul *formica*. Întâlnirea se face în exteriorul mușuroiului; staphylinul execută mișcări din antene ce sunt acceptate de către furnici și le arată

apoi abdomenul său, care secretă o substanță ce inhibă agresivitatea; alte glande dispuse pe șold le conving pe furnici să-l accepte în furnicar. El nu va mai avea grijă de a-și crește larvele, care vor fi hrănite de furnici (Holldobler, 1971).

Cucul „imită” ouăle gazdei sale. Cazul văduvelor – mici păsări parazite – este mult mai complex. Ele își depun ouăle în cuiburile estrelidelor. Acestea din urmă aruncă orice ou sau orice puișor puțin diferit de al lor; mimetismul trebuie să fie deci perfect. Aici se adaugă un al treilea mimetism necesar reproducerii, legat de *imprinting*, la care văduvele sunt foarte sensibile: fecundarea nu se poate produce decât prin imitarea cuibăririi, cântecului și paradei nuptiale ale estrelidelor! Mimetismul morfologic și mimetismul comportamental se combină în acest caz de o manieră remarcabilă.

Plantele se folosesc și ele, pentru a se reproduce, de înșelarea insectelor. Astfel, *Ophrys*, mici orhidee din Europa, mimează în forme, în culori, în pilozitatea și mirosul lor femelele mai multor albine sau viespi sălbatice. Masculii încearcă să se acupleze cu aceste simulacre și bineînțeles pleacă decepționați, dar încărcăți de polen, spre alte *Ophrys*, care i-au transformat fără știrea lor în mesageri reproducători, manipulându-le comportamentul. Plantele imită în acest caz semnalele de reproducere trimise de femele.

Femela unui licurici din America din specia *Photuris* folosește o stratagemă analoagă, dar cu alte scopuri. De la o specie la alta, licuricii se recunosc noaptea prin intervalele de timp dintre două emisiuni de lumină. Iată masculul *Photinus* care-și ia zborul în căutarea unei partenere; el zărește la sol un mesaj puternic, mai luminos decât al său și cu o frecvență bună. Plonjează și aterizează nu la o femelă din specia sa, ci la o femelă *Photuris*... care-l devorează (Lloyd, 1965, 1986). Romanele de aventuri recurg adesea la efectul surpriză al unei parole interceptate.

Interacțiunile mimetice sunt în mod evident tributare

dezvoltărilor senzo-motorii ale speciilor existente, iar biologii înclină să creadă că ele sunt intim legate de evoluția speciilor, în sensul unei rafinări a simțurilor, a capacităților cognitive și al apariției de specii noi.

Trecând în revistă aceste auto-înșelătorii inventate în cursul evoluției, am fost consternați de multiplicitatea combinațiilor, evocate aici doar prin câteva exemple. Cercetătorii cred de altfel că numeroase alte interacțiuni mimetice mobilizează gustul, mirosul, simțul tactil și auzul și că atenția acordată vederii le-a monopolizat prea mult timp atenția.

În general, dispărând în peisaj sau asemănându-se atât de mult încât să se poată confunda cu un element fizic, vegetal sau animal, imitând comportamentele și semnalele altuia pentru a-l induce în eroare (vânătoare, parazitism, asociere), emițând aceleași semnale de non-comestibilitate, producând indicatori generici ai prădătorilor imaginari, toate aceste „viclenii” par rezultatul mutațiilor și învățărilor selective ce stimulează capacitățile senzo - motorii și cognitive ale speciilor prezente.

Chiar și oamenii au imitat pentru vânătoare „tehnicile” deja cunoscute în lumea animală. Iată câteva dintre acestea:

ascunderea prezenței, adică evitarea oricărei manifestări detectabile prin simțurile vânatului (a se ascunde vederii utilizând ecrane naturale, fabricând ecrane, deplasarea în spatele acestor ecrane, evitarea oricărei mișcări, a zgomotului, a mirosului prin așezarea contra vântului). Omul exploatează aici resursele criptismului;

Invers, producerea zgomotelor pentru a hăitui prada invizibilă și imobilă. O pasăre africană, în acest caz, a precedat omul;

deghizarea, adică a trece drept altceva sau altcineva (îmbrăcarea pieii unui animal inofensiv sau înfricoșător, imitarea de semnale, cântece sau strigăte diverse). Aceste tehnici evocă mimetismul de atac;

atragera cu mâncare, pradă sau indicii de mâncare sau pradă râvnite de obicei de către vânat (momeli și capcane de toate felurile care funcționează pe baza mirosului, gustului, vederii). Această tehnică a fost deja pusă la punct de plantele carnivore. Există de asemenea un bâțlan care pescuiește cu muște;

vânarea cu fileuri sau cu lațul (păianjenii au deschis drumul); cu capcane cu închidere (practice deja de plantele carnivore); cu capcane lipicioase (de asemenea, folosite de plantele carnivore);

Imobilizarea sau uciderea cu otravă (curara) ne amintește evident de venin;

utilizarea armelor (silex, săgeți, arme de foc etc.): și în această privință, omul s-a putut inspira mult din observarea naturii.

Deși folosește instrumente care prelungesc și extind capacitățile fizice, deși beneficiază de o transmitere culturală a invențiilor, dispune de limbaj convențional și de capacități simbolice care îi permit să reflecte propriile percepții și să-și reprezinte reprezentările, vânătorul mobilizează și/sau reinventează conștient procedee care în cea mai mare parte au fost deja explorate și puse în practică în cursul interacțiunilor senzo-motorii dintre specii. Mutații, selecții, comportamente selective inventariază forme relaționale, tipuri de comunicare – ce nu epuizează universul posibilului, dar care ne oferă un eșantion de o mare bogăție –, în care tipuri generale, cum ar fi criptismul simplu, coexistă cu construcții foarte specifice a căror probabilitate de apariție tinde către zero (văduva, staphylinul). Aceasta înseamnă că interacțiunile senzo-motorii dintre specii au propria lor logică, în care trebuie să ne încadrăm, după ce am încercat să-i pătrundem subtilitățile, indiferent dacă obiectivul nostru este acela de a vâna, de a proteja, de a coopera sau de a domestici.

Principiul acestei logici s-ar putea formula astfel: *percepția aduce cu ea sustragerea din fața percepției și iluzia perceptivă, independent de orice intenționalitate. A*

vedea, a nu vedea și a confunda sunt date în același timp. Nu ca alegeri ale actorilor, ci ca virtualități interactive, actualizate de jocul selecției sau al cooperării între specii. Astfel, jocul între a fi și a părea, la început biomorfologic, se prelungește în intersectarea simțurilor, comportamentelor și semnelor distinctive.

Cel dintâi dintre simțuri a fost „atingerea” moleculară, pusă în funcțiune odată cu apariția vieții, odată cu membrana celulară și contactele între interior și exterior, mai ales intercelulare, intra sau interspecifice. Jocul cheilor și lacătelor moleculare, al mimetismului molecular, al antenelor de recunoaștere aparține domeniului tactil. Încă de la acest nivel, a percepe, a nu percepe și a confunda diferențele de aparență antrenează implicații dramatice sau fericite pentru ființa însăși, pentru transformarea sau dispariția sa.

Orhideele *Ophrys* și bondarii lor ilustrează o stranie creație: florile nu văd, nu simt, nu ating... Și totuși, sub acțiunea micilor Pygmalion, ce sunt dotați cu aceste simțuri, orhideele se vor asemăna puțin câte puțin cu femelele, al căror miros și chiar pilozitate le vor expune. Bondarii sunt adevărați sculptori; hazardul mutațiilor și hibridărilor le oferă o paletă de încercări, dar alegerea lor nostalgică se va îndrepta totdeauna spre aceea care seamănă cel mai bine cu cea mult iubită. I-am putea numi de asemenea pictori, moștenitori vigilenți ai unui palimpsest, ai unor schițe șterse și refăcute, până ce opera lor va fi mai frumoasă decât modelul. Și cine știe dacă opera n-a modificat la rândul ei modelul și pe autorul său?

Cele trei modalități perceptive – a percepe, a nu percepe, a confunda – se conjugă cu diferite simțuri prezente în nenumărate posibilități de comunicare involuntar „autentice” sau „înșelătoare”. Încrucișându-le, obținem șase tipuri generale de interacțiuni perceptive, în care putem clasa exemplele noastre precedente (comunicări interspecie):

percepția aparenței reciproce: situație foarte frecventă, în care doi membri din specii diferite se percep

și se clasează în prădător, victimă, neutru sau bine venit;
percepere din partea unuia, non-percepere din partea celuilalt: greierele care, în spatele firului său de iarbă, se ascunde de vederea șopârlei;

percepere din partea unuia, confuzie din partea celuilalt: fluturele comestibil, ce își etalează aparența de necomestibilitate la vederea unei păsări, care se lasă păcălită (și, la fel, non-distingerea falsului pește, a ochilor falși, a imitării mișcărilor antenelor etc.);

non-percepere din partea unuia și non-percepere din partea celuilalt: două animale care ar putea să se perceapă, dar care sunt prea absorbite de un alt lucru;

non-percepere din partea unuia și confuzie din partea celuilalt: *varietățile de Ophrys și bondarii lor*;

confuzie atât din partea unuia, cât și din partea celuilalt: caz de cooperare prin mișcări de antenă identice, pe care fiecare le confundă cu cele proprii.

Diferențele de comportament se grefează pe percepția diferențelor sensibile. Perceperea, non-perceperea și confuzia se dovedesc uneori salvatoare, alteori fatale. Esențialul constă în a înțelege că apariția simțurilor implică un revers, ale cărui virtualități sunt explorate prin dinamica mutațiilor și interacțiunilor comportamentale. Acest revers, inseparabil de cealaltă față a medaliei, declanșează incidente morfogenetice al căror mimetism ne oferă una dintre cele mai frumoase mărturii. Aceste procese de geneză a formelor se desfășoară dincolo de orice intenționalitate. Ce adaugă în plus conștiința perceperei? Răspunsul ne este dat de maimuțele antropoide.

A

Înșelătoria la maimuțele antropoide înșelătoriile mimetice sunt interspecifice și non-intenționale⁸. În aceste câteva pagini despre maimuțele antropoide și mai ales

⁸ Lăsăm la o parte automimetismul, adică situația în care anumite varietăți non-toxice „mimează” o varietate toxică în interiorul aceleiași specii. Acesta se produce, de exemplu, la fluturii *Danaus gilippus* și *Danaus plexippus* din Insula Trinității.

despre cimpanzei, ne concentrăm asupra relațiilor interne într-o specie ai cărei membri acționează, în parte cel puțin, intențional.

Nu găsim la mamifere „veșminte” criptice și mimetice atât de variate ca la insecte și reptile. În schimb, ceea ce s-a pierdut în fixitate ereditară s-a câștigat în suplețe comportamentală. Nu ne mai întrebăm dacă înșelătoriile sunt construite sociobiologic, ci, în primul rând, dacă ele pot fi atribuite unei învățări, adică unui calcul tactic individual.

Ceea ce șochează la primate este varietatea de situații în care se desfășoară comportamentele de viclenie și de „minciună”. Orice situație de concurență este susceptibilă să stimuleze asemenea strategii: conflictele în jurul hranei, sexului, puterii. Pentru piciorong, dimpotrivă, capacitățile de a înșela par limitate la situația de protejare a ouălor și puilor contra prădătorilor în trecere (atacuri în picaj simulate, fentă a păsării rânite, simularea clocitului în alt loc). Bineînțeles, această dispoziție înnăscută se va perfecționa prin experiență, păsările învățând să distingă prădătorii cei mai periculoși; ele vor rămâne totuși atașate de protecția ouălor și a micuților (Sordhal, 1986).

Interesul pentru vicleniile primatelor a renăscut brusc, începând cu 1978, odată cu dezbaterile asupra noțiunii de „teorie a spiritului”, aflată pe atunci în plină expansiune în psihologia genetică. Drumul a fost deschis de un articol al lui Premarck și Woodruff (1978). Chiar de la început, autorii admiteau că maimuțele mari acționează intențional. Pentru ei, adevărata problemă era: și alte primate acționează cu intenții și credințe? Ei puneau întrebări de genul: „Ce vrea cu adevărat?”, „Ce crede?”, „Care sunt intențiile sale?” (Premarck, 1988).

Pentru a răspunde la aceste întrebări, vicleniile și înșelătoriile sunt excepțional de interesante, căci ele oferă posibilitatea de a controla [dacă există] un calcul anticipat al actorului, o reprezentare a funcționării celuilalt. Potrivit lui Premarck și colaboratorilor săi, nu este necesar să dispui de limbaj pentru a avea o teorie a spiritului.

Experiențele de laborator, observațiile în mediul natural și pe cimpanzei inițiați în limbajul gestual s-au axat pe vicleniile și înșelătoriile primatelor superioare. De Waal (1992), Byrne și Whiten (1988), Savage-Rumbaugh și McDonald (1988), Cheney și Seyfarth (1988) și numeroși alții au stabilit o serie de date de mare interes, pe care le-am citit urmărind un fir roșu secret al morfogenezei. Cum vom vedea în capitolul următor, inducerea deliberată de false *convingeri* în scopul de a modifica comportamentul celuilalt duce la o diversificare remarcabilă a formelor relaționale.

Atunci când gustă pentru prima oară un fluture-monarh, gaița tresare, își zbârlește aripile și îl scuipă. Ulterior, va reacționa la fel doar la vederea fluturului. Gaița învață repede și, în consecință, își corijează comportamentul. Dar *nu știe că ceea ce cunoaște depinde de ceea ce percepe*. Numeroase observații și experiențe arată că cimpanzeul și primatele superioare știu lucrul acesta. În acest punct, acordul pare general. Iată câteva exemple semnificative pentru a ilustra utilizările posibile ale acestui grad de reflexivitate.

Să începem cu o bine cunoscută observație făcută de Jane Goodall (1971) pe doi cimpanzei numiți Figan și Goliat. Tânărul Figan a reperat o banană uitată pe un arbore, dar, iată, plasată chiar deasupra mai vârstnicului Goliat, care se odihnește. Figan se așază atunci într-un loc de unde nu vede fructul râvnit. După un sfert de oră, Goliat se ridică și cel mai tânăr se precipită spre banană. J. Goodall interpretează în modul următor: dacă Figan ar fi luat imediat fructul râvnit, Goliat și l-ar fi înșușit; dacă ar fi rămas aproape de fruct, nu s-ar fi putut abține să nu-l privească, ceea ce ar fi atras atenția lui Goliat. De aici ideea de a se sustrage dorinței de a privi pentru a nu fi zărit trăgând cu coada ochiului spre ceva.

Această interpretare rămâne vagă și admite cel puțin două variante. Varianta minimală se bazează pe asocieri comportamentale învățate și anticipate și presupune ca Figan să fie capabil de reprezentarea percepțiilor de al

doilea nivel. Primul nivel se enunță astfel: „Dacă Goliat vede banana, el vrea banana; și cum Goliat e mai puternic decât Figan...”. Sunt două comportamente care sunt legate în reprezentarea lui Figan. Nu e vorba decât de *percepție*, de *dorințe* și de *așteptări*. La cel de-al doilea nivel, Figan își reprezintă astfel lucrurile: „Dacă Goliat îl vede pe Figan (primul nivel) uitându-se (al doilea nivel) fix la ceva, Goliat va privi în aceeași direcție”. El își imaginează deci această posibilitate perceptivă a lui Goliat și decide să neutralizeze printr-o viclenie propria sa tendință de a trage cu coada ochiului spre obiectul dorinței sale. Varianta maximală face apel la capacitatea de a atribui altuia o stare mentală care îi ghidează acțiunea. Figan își spune: „Trebuie să-l mențin pe Goliat în ignoranță despre existența bananei, căci, dacă va afla, el și-o va însuși”.

Pentru a lămuri aceste incertitudini interpretative, s-a mers mai departe cu investigațiile. A. Whiten și R.W. Byrne (1986, 1988), încercând să suplinească raritatea datelor asupra acestui subiect, au început să culeagă observațiile răzlețe făcute de primatologi. În clasificarea lor, înșelătoriile la care au recurs primatele se împart în cinci categorii și treisprezece subcategorii: 1. a disimula (a se sustrage vederii și auzului, a evita privirea unui obiect), 2. a distrage atenția celui alt (mângâindu-l, atrăgându-l departe de obiectul dorit, privind în depărtare cu sau fără vocalizare pentru a atrage atenția), 3. a induce o falsă interpretare (prezentând o imagine neutră sau o imagine asemănătoare), 4. a manipula contra unui concurent (a manipula pe un al treilea, al patrulea și chiar pe concurentul însuși), 5. a deturna atenția asupra unei victime pasive care joacă rolul țapului ispășitor. În majoritatea cazurilor, vicleniile privesc primele două categorii.

Iată o observație a lui Kummer, care ilustrează prima categorie. Un grup de babuini se odihnește. O femelă adultă parcurge imperceptibil, cam în 20 de minute, doi metri, pentru a se apropia și a mângâia un tânăr mascul ascuns după o piatră. Masculul adult, care n-ar tolera așa

ceva, nu vede decât spatele femeiei, nu și brațele sale, nici pe concurentul său... Și în acest caz, viclenia femeiei presupune necesitatea de a-și reprezenta punctul de vedere al masculului dominant și de a ști că privirea nu trece nici prin piatră, nici prin cap (măcar că cimpanzeul situează imaginile sale mentale în cap), o achiziție pe care noi nu am uitat-o.

A doua categorie adaugă o dificultate în plus față de precedentă. Într-o observație a lui Menzel (1974), o femelă cimpanzeu a localizat un loc plin de hrană; pentru a mânca singură, ea își conduce grupul în direcția opusă și, o dată ce le-a dat ocupație, ea revine cu discreție la locul știut.

Vedem adesea păsări, câini și pisici fugind cu mâncarea pentru a se sustrage privirii și poftelor congenerilor lor. Dar în cazul cimpanzeilor este vorba de cu totul altceva. Satisfacția dorinței egoiste trece printr-o strategie indirectă: „Dacă ceilalți văd hrana, se vor arunca asupra ei” (legătură descentrată între percepție și comportamentul asociat). De aici ideea de a preveni percepția printr-o distorsiune care, este adevărat, nu e nevoie să fie anticipată în totalitatea sa. Într-o primă fază, cimpanzeul poate să nu aibă decât o singură grijă în minte, anume să îndepărteze grupul de locul cu mâncare descoperit, și apoi, în a doua fază, să nu aibă decât o grijă, aceea de a reveni singur.

Această interpretare minimalistă este posibilă oare în cazul distragerii cu ajutorul unor comportamente intime – un loc comun al romanelor de spionaj? Într-o observație făcută de Strum (în Jolly, 1985), o femelă babuin se apropie de un mascul, care de obicei este foarte puțin înclinat să împartă cu altcineva antilopa pe care tocmai a capturat-o, și îl mângâie până ce acesta se întinde plin de încântare. Atunci ea înhață vânatul și o rupe la fugă.

Suntem în mod spontan tentați să interpretăm o asemenea poveste proiectând asupra ei întreaga anticipare machiavelică de care suntem capabili. Este pertinent în acest caz? Această serie de acțiuni pare interpretabilă în termeni de reprezentare a percepțiilor, dorințelor și

așteptărilor: „Eu vreau antilopa, dar este imposibil atât timp cât el stă cu ochii pe ea. Lingușelile îi vor distra atenția”. Și nu: „Îl voi face să creadă că îl iubesc și îi voi câștiga încrederea pentru a putea apoi să-l fraieresc mai bine”.

O anecdotă povestită de Savage-Rumbaugh (1988) despre cimpanzeul Kanzi pune în evidență posibilitățile relaționale ale reprezentării percepțiilor, dorințelor și așteptărilor. Kanzi cere de mai multe ori să i se dea voie să iasă afară și, în cele din urmă, obține dreptul de a merge într-o anexă exterioară ce are gratii, a cărei ușă de ieșire se deschide cu ajutorul unui mic instrument pătrat ce în mod normal se găsește suspendat într-un cui. Kanzi știe la ce servește acel instrument. Savage-Rumbaugh, sesizând un aer conspirativ pe fața lui Kanzi, merge să verifice dacă „cheia” nu a rămas în ușă. Negăsind-o, îi cere lui Kanzi să participe la căutări (Kanzi a învățat un anumit număr de semne gestuale). Cimpanzeul se execută cu un aer de inocență. Imediat ce supraveghetoarea sa a dispărut, el scoate cheia de undeva și reușește o escapadă.

Kanzi poate deci să sustragă un obiect vederii altuia, ceea ce dovedește *perspicacitatea sa perceptivă*. Kanzi adoră de altfel să se joace de-a v-ați ascunselea și poate rămâne până la 10 - 15 minute într-un loc strâmt fără să fie văzut. Capacitățile sale îl autorizează nu doar să-și reprezinte privirea altuia, dar chiar să anticipeze deplasarea și profunzimea acestei priviri. Emoțiile sunt de asemenea implicate în această deschidere a reflexivității: Kanzi poate să nu afișeze pe chipul său un aer conspirativ. El poate de asemenea să aștepte momentul favorabil pentru a trece la acțiune, căci este evident că a ascuns cheia așteptând acest moment.

Vedem aici diferența față de pisica hoată care sare pe masă când stăm cu spatele: pisica e „programată” pentru față în față, pentru moment; ea nu își reprezintă percepțiile celuilalt, nu face decât să le perceapă. Iar aceasta îi reduce considerabil strategiile secretului. Când merge la vânătoare, ea se ascunde, utilizează ecrane

naturale, dar în acest caz e vorba de mecanisme ereditare perfecționate de experiență, nu de reprezentarea percepției celui alt. N-am văzut niciodată o pisică să fure având grijă să nu răstoarne lucrurile, anticipând că celălalt nu își va da seama de nimic. Cimpanzeul nu numai că bea din paharul vostru când atenția vă e îndreptată în altă parte, dar va reășeza la fel lucrurile, astfel încât să nu vă dați seama de nimic.

Premack și Woodruff (1988) au avut ideea fericită de a acoperi ochii supraveghetorului care purta, în jurul gâtului, cheile de la camera a patru cimpanzei. Trei dintre ei, văzând dificultățile de deplasare ale supraveghetorului, l-au orientat și dus până la cameră. Cel de-al patrulea a reacționat diferit, ridicând banderola de pe ochii supraveghetorului: el arăta astfel că înțelesese raportul dintre absența vederii și problemele de deplasare.

Alte observații și experiențe demonstrează capacitatea cimpanzeului de a-și reprezenta punctul de vedere perceptiv al altuia și deci de a anticipa și a realiza strategii de învățare și dezvoltare a propriului corp, a obiectelor diverse și chiar, așa cum a demonstrat Kanzi, a expresiilor emotive.

În legătură cu acest lucru, Savage-Rumbaugh și McDonald (1988) au remarcat că, după câteva zile de vizitare a cimpanzeilor, este ușor să citești pe fețele lor expresiile clasice ale mâniei, fricii, fericirii, interesului etc. Deși cimpanzeii își controlează mai puțin decât noi expresiile emoțiilor, totuși ei sunt capabili să le ascundă parțial, să afișeze în exterior o figură care nu corespunde sentimentelor lor interioare. Aceasta ar fi o consecință a reprezentării percepției.

Mai este un punct asupra căruia trebuie să ne oprim înainte de a formula o judecată asupra întregului: acela al manipulărilor interindividuale. O observație des întâlnită semnalizează utilizarea nejustificată a strigătelor de alarmă, pentru a manipula comportamentele. Acest lucru nu este propriu doar primatelor (Wilson, 1971). Astfel, anumite furnici sclavagiste emit un feromon de alarmă

pentru a dispersa o colonie. Pițigoii strigă câteodată la derută pentru a face să se împrăstie congenerii lor și să aibă astfel acces mai facil la hrană (Matsuoka, 1980). Aceeași atitudine o întâlnim la vulpea mamă, atunci când vrea să recupereze hrana micuților săi (Riippel, 1969).

La primate, utilizarea strigătelor de alarmă pare mai diversificată. Verveții și cimpanzeii recurg uneori la acestea pentru a pune capăt disputelor interne (Gould, 1983; Savage-Rumbaugh și McDonalds, 1988). Cimpanzeii de asemenea consideră comod acest artificiu și pentru scopuri mai egoiste, cum ar fi să-și rezerve o femelă sau hrană (Miles, 1986; de Waal, 1986).

Probabil că gaița nu-și poate reprezenta percepția sau non-percepția, ci o face la nivelul simplului stimul-răspuns, dar știm că la cimpanzei altfel stau lucrurile. Aceștia trebuie să încerce un sentiment contradictoriu între emiterea unui strigăt de alarmă ce indică prezența inamicului și conștiința absenței acestui inamic. Cel puțin, ca și copiii mici, cimpanzeul ia drept adevăr ceea ce semnalează altora. Ceea ce-și imaginează.

Strigătul de alarmă nu este întotdeauna necesar; adesea, cimpanzeii se mulțumesc să privească în depărtare, ca și cum ar vedea o altă ceată sau un prădător. Iată un exemplu relatat de Byrne și Whiten (1988): un babuin adult (a) îl atacă pe unul mai tânăr (J), care începe să țipe pentru a solicita ajutor. Mai mulți masculi adulți (a) vin în fugă scoțând strigăte agresive. Atacatorul, văzându-i că vin, se ridică pe labele din spate și privește în depărtare, de-a lungul văii. Adulții se opresc și scrutează cu privirea în aceeași direcție. Primatologii, observând lucrurile doar pe jumătate, pierd din vedere întregul.

J scapă de un atac intern cu ajutorul strigătelor de alarmă și A evită pedeapsa sugerând masculilor adulți că vede ceva în depărtare care ar justifica aceste strigăte; iar aceștia cad în cursă. „Nu eu am spart farfuria, ci pisica”, spune copilul; „Nu eu am atacat, ci cineva din afară”, vrea să spună privirea lui A.

Reprezentarea percepției *deschide calea inventării*

pseudo-percepțiilor și a pseudo-perceptorului. Strigătele de alarmă presupun un inamic. În lipsa unui inamic veritabil, el poate fi inventat, în depărtare, pierdut în spațiu, invizibil. Căci non-perceputul există: pseudo-strigătele de alarmă îl evocă ca o amenințare virtuală.

Iată o altă observație asupra babuinilor, care lărgeste și mai mult domeniul vicleniilor fondate pe reprezentarea percepțiilor. O femelă adultă (AF) a găsit de mâncare; sosește un tânăr (J) care se apropie și se apucă să ție fără niciun motiv. Masculul adult al grupului (AM) aleargă și AF bate în retragere, lăsându-l pe J să mănânce. Două minute mai târziu, același scenariu se repetă. Cinci minute mai târziu, încă o dată același scenariu. De această dată, AM o alungă pe AF la 20 de m, sare deasupra ei și încearcă să o muște.

Acest gen de interacțiune manipulatorie este practică și de copiii noștri. Gradul său de complexitate este greu de evaluat. Asocierea între strigătul care în mod normal denunță un agresor și sprijinul obținut pentru realizarea propriilor dorințe trebuie să fie suficientă pentru a-l încuraja pe tânăr să repete manevra. Dar dacă toată lumea ar începe să strige pentru a denunța pseudo-agresiuni, cât ar mai valora semnalul? Ce ar face AM dacă ar putea *de visu* să înțeleagă falsitatea semnalului? Ar reacționa totuși la acest stimul sau ar fi capabil să discearnă adevărul de fals? Problemă decisivă, la limita dintre semnal și semn, dintre atavism și normă. Normativitatea înseamnă complexificarea secretului.

Interpretarea forte presupune că tânărul babuin își spune: „Strigătul meu îl va face pe conducătorul grupului să creadă că sunt atacat; va veni să-i alunge pe pseudo-atacanți și voi putea astfel să-mi însușesc hrana”. Interpretarea slabă susține o altfel de versiune: „Când strig, el vine să mă ajute; mi-e foame, deci voi striga ca să mă ajute să alung femela care pare să deguste o bucată bună”. Nu e nevoie de o construcție machiavelică foarte complicată pentru a explica acest comportament manipulator. Puțin probabil că tânărul dă o interpretare

convingerilor și motivelor masculului adult pentru a-l putea manipula mai bine. El leagă mai degrabă reprezentarea dorințelor sale, a percepțiilor sale asupra forțelor prezente de un comportament de ajutorare care îl interesează mai mult decât adevărul semnalului de agresiune.

O ambiguitate analoagă marchează observația bine cunoscută a lui Franz de Waal (1986, 1992) în care o femelă cimpanzeu, după ce a suferit o agresiune, pare că vrea să se împace cu agresorul întinzând mâna către el; o dată ce acesta din urmă a întins mâna, ea profită pentru a se răzbuna. Acest eveniment foarte rar ar putea duce la concluzia că semnalul de reconciliere are statut de semn convențional ce ar putea fi încălcat. Mai modest, cimpanzeul își va reprezenta ceea ce este perceptibil în mod obișnuit în scenele de reconciliere, adică întinderea mâinii, împăcarea, linguşeala și reducerea tensiunii, și nu un *raport* între vizibil și invizibil, între un semnificant sensibil și un semnificat abstract și imaterial. Pentru a ajunge la acest stadiu, el ar trebui să-și poată *reprezenta reprezentarea*, nivel pe care puii de om nu îl ating decât la trei sau patru ani, iar cimpanzeii probabil niciodată.

Reprezentarea sensibilului va autoriza deja o *deschidere reflexivă a semnalului*, ce poate fi asociat în mod virtual nu doar cu una, ci cu mai multe date concrete, așteptări, dorințe, emoții. Mâna întinsă este asociată cu destinderea și grija reciprocă, dar, de ce nu, pentru cei câțiva cu imaginația bogată, și cu loviturile, cu tensiunea. Se deschide atunci în fața semnalului un spațiu de ambiguitate, de ambivalență, chiar de răsturnare în contrariul său. Ne aflăm în acest caz la marginea semnelor veritabil, căci un semn nu este cu adevărat un semn decât atunci când îl putem face deliberat să mintă.

Diversitatea de utilizări ale semnalelor de alarmă la cimpanzei, varietatea contextuală a înșelătoriilor lor, limitele serioase întâlnite la cimpanzei în tentativele lor de a învăța vorbirea reprezintă trei argumente care par să susțină această interpretare inspirată din Premack și din

Cheney și Seyfarth⁹.

La fel ca noi, cimpanzeii fac schimburi de îngrijiri, de lingușeli, de sex, de influență, de emoții, de adaptare sau inadaptare la locul de hrană. Relațiile lor intime se dovedesc infinit mai complexe și variate decât relațiile lor cu alte specii. Chiar relațiile lor cu natura, cu căutarea hranei, cu protejarea de prădători nu par să necesite atâtea eforturi și subtilități ca raporturile dintre ei.

Pe baza acestor constatări, s-a născut ipoteza „inteligenței machiavelice”, adică a unei inteligențe a cărei dezvoltare filogenetică ar rezulta mai mult din solicitări sociale interne decât din raporturi cu natura, cu bandele rivale și cu alte specii. Adaptarea la lumea socială ar cere mai multă sofisticare intelectuală decât adaptarea la lumea fizică.

Hrana, sexul, locul în ierarhie, alianțele și concurențele, partenerii de joacă și de puricat, copiii, toate aceste mize pun fără încetare problema cooperării și a competiției într-o manieră variabilă și evolutivă. Jocul așteptărilor reciproce nu este dat o dată pentru totdeauna. El nu se rezumă numai la o învățare standard, la o acumulare de cunoștințe, ci mai degrabă face apel la o creativitate, la o inventivitate tactică care probabil au stimulat dezvoltarea inteligenței la speciile superioare.

Cimpanzeii și urangutanii se recunosc într-o oglindă; ei nu confundă strania reflectare cu un congener necunoscut (Gallup, 1970). Ei pot deci să-și reprezinte

⁹ Variația contextuală a înșelătoriilor presupune, foarte probabil, dezvoltarea transpoziției analogice. Verveții recurg la trei semnale de alarmă diferite pentru a semnaliza prezența fie a unui carnivor, fie a unui șarpe, fie a unei acvile. Folosirea repetată a unui fals semnal particular îi face pe alți indivizi sceptici în privința emitentului. Dar dacă acesta din urmă emite un alt semnal, credibilitatea sa rămâne intactă (Cheney și Seyfarth, 1990). Deci nu mai este catalogat drept cineva care se înșală sau înșală tot timpul, adică un imbecil sau un mincinos. Aceste ultime concepte presupun o transpozabilitate analoagă, care s-a înscris în limbaj. Analogia multiplică virtualitățile deplasărilor contextuale ale unei scheme asemănătoare, deci virtualitățile desfășurării contextuale a reversibilității simbolice.

reflectarea ca fiind imaginea lor – pe care nu o văd decât indirect, oarecum la fel cum ar vedea percepția altuia despre ei. Între „eu mă văd în oglindă” și „iată imaginea pe care o ofer altuia”, proximitatea este foarte mare. La copii, recunoașterea directă a mamei este dobândită din primele luni, recunoașterea indirectă (în oglindă) intervine spre vârsta de 6 luni, dar recunoașterea propriei reflectări trebuie să aștepte vârsta de la 18 până la

24 de luni (Zazzo, 1993; Anderson, 1992). Doar aceasta din urmă implică reprezentarea percepției, a sinelui oglindit, și nu doar simpla recunoaștere sau simpla evocare a lucrului deja văzut.

Această reprezentare a percepției de sine și a altora deschide către o utilizare complexă a semnalului, în sensul supleței contextuale crescute, de asemenea în sensul unei minciuni rudimentare, care nu este încă o inducere a falselor convingeri, ci o inducere a falselor percepții fondate pe experiența a ceea ce se poate întâmpla în timp ce altul percepe sau nu percepe ceva (un lucru, o emoție, o dorință). Cimpanzeul a atins limita semnalului și semnului.

Concluzii

Acest excurs prin teritoriile biologilor și ale etologilor aduce anumite lămuriri asupra genezei formelor. Mimetismul și exemplele sale atât de uimitoare și de necrezut pot fi raportate la un joc în jurul acestor instrumente de cunoaștere care sunt simțurile și dezvoltarea lor. Aceste instrumente ce stabilesc o legătură între interior și exterior nu sunt infailibile. Ele lasă un spațiu de joc ce exploatează, cu o mare generozitate a formelor, reversul percepției, adică non-percepția și confuzia; nu am discutat decât despre efectele interspecii ale acestui spațiu de joc. Nici fluturii, nici păsările probabil nu ajung să-și reprezinte propriile percepții, ceea ce are ca rezultat limitarea spațiului lor de joc la mutații involuntare ale formelor, adică la strategii încorporate, prin trunchierea diverselor motoare ale evoluției (mutații, selecții, comportament).

Observațiile etologilor asupra comportamentului

maimuțelor superioare ne prezintă importanța nu numai a organelor de percepție, ci și a capacităților cognitive de tratare a informațiilor. Cimpanzeii ajung la comprehensiunea rolului percepțiilor, dorințelor și așteptărilor în acțiune. Vicleniile și înșelătoriile deliberate devin atunci posibile – o etapă nouă, ai cărei moștenitori direcți suntem noi. În stadiul precedent, *pasărea percepea, nu percepea sau confunda; cimpanzeul se prefăce că percepe sau că nu percepe, el arată, ascunde sau travestește*. În vreme ce învăluirea/dezvăluirea încorporată își vedea diversitatea comportamentală fixată la contexte interactive bine definite, cimpanzeul, în manieră reflexivă, ajunge să desfășoare strategii adaptate la multiple contexte și situații schimbătoare.

Una dintre consecințele cele mai remarcabile ale acestui progres în autonomia comportamentală se vede în estomparea parțială a diferenței conduitelor intrași interspecii. Atunci când mimetismul rezervă cvasiexclusiv pentru alte specii înșelătoriile încorporate, cimpanzeii dobândesc o libertate nouă foarte periculoasă: aceea de a-i înșela deliberat pe congengerii lor, într-o varietate aproape infinită de modalități. Abia atunci conflictele în jurul puterii, hranei, sexului, locului în ierarhie pot da naștere unor soluții și forme care nu mai sunt încorporate, ci literalmente inventate, în sensul de produse non-programate de acțiuni care jonglează mai mult sau mai puțin conștient cu percepțiile, dorințele și așteptările. După ipoteza noastră, diversitatea formelor sociale la cimpanzei, a cărei măsură etologii sunt gata să o piardă, trebuie atribuită în bună parte extinderii transpozabilității contextuale a jocurilor de învăluire/dezvăluire devenite conștiente de ele însele. Frans de Waal se întreabă, de exemplu, dacă uciderea unui cimpanzeu de către un congener nu e premeditată și motivată de chestiuni de putere. În acest nou spațiu protocultural în care semnul încă eșuează, apare o breșă, aceea a pagubei conștiente, în secret premeditată și fratricidă. Vedem deja profilându-se la capătul acestei evoluții un om ce devine virtual un lup

pentru om¹⁰.

Trecerea la cultură implică depășirea semnalului. Se înțelege dificultatea: e imposibil să faci să mintă un semnal de alarmă dacă nu-l poți scoate din context pentru a-l instrumentaliza în mod deliberat. Falsul semnal de alarmă și utilizarea sa sporadică în mai multe scopuri indică apropierea de reversibilitatea sa completă, deci de depășirea sa. Această evoluție a semnalului pregătește în mod evident venirea semnului¹. Ea subliniază că, din perspectiva arbitrarului legăturii semnificat – semnat, semnul se caracterizează fundamental prin deconectarea sa virtuală de referent. Medierile noastre simbolice între interior și exterior moștenesc acest caracter și pe această bază se ridică în același timp construcția și deconstrucția convențională a lumii. Să remarcăm că instrumentul inventat și socialmente transmis apare de asemenea la primatul superior². Reprezentarea transformărilor concrete deschide deci, de asemenea, spațiul medierii instrumentale non-încorporate. Percepția/non-percepția ca instrument interactiv se aplică la fel de bine la

A

SECRETUL ÎN LUMEA ANIMALĂ 43

natură, ca și la semeni. Inteligențe sociale și tehnice se nasc din aceleași progrese în reflexivitatea și autonomia

¹⁰ Aluzie la Homo homini lupus (în lat.) (Plautus, Asinaria, 2, 405, 4) (n.tr.).

Opoziția semnal/semn, așa cum este folosită aici, polarizează un evantai tranzițional larg între semnalul încastrat într-un montaj ereditar stimul – răspuns și un semn total arbitrar și virtual autonomizabil față de referentul său. Anumite semnale nu generează răspuns decât la unii congeneri sau nu generează răspunsuri adecvate ; raportul semnalului cu contextul variază de asemenea. La fel, se știe că anumite semne sunt mai arbitrare decât altele.

Iată definiția instrumentului după Beck (1980) : „Folosire externă a unui obiect desprins din mediul înconjurător pentru a modifica în manieră mai eficace forma, poziția sau condiția altui obiect, altui organism sau a utilizatorului însuși atât timp cât îl ține sau îl poartă în timpul sau puțin înaintea utilizării și este responsabil de orientarea adecvată și efectivă a instrumentului”.

subiectului cu privire la conduitele ereditare.

Examinarea ontogenezei minciunii la copil ne aduce prețioase indicii suplimentare asupra condițiilor cognitive de exploatare a acestor virtualități ale semnului. Invităm așadar cititorul la o plimbare pe meleagurile psihologiei.

Capitolul 3

Inducerea falselor convingeri la copil

Psihologii și psihosociologii s-au interesat în mod deosebit de minciuna copiilor, neglijând nespunerea, bârfa, trăncăneala, trădarea sau delațiunea; de aceea, acest capitol se concentrează cu prioritate asupra minciunii, mai ales că numeroase studii actuale au ajuns la rezultate confirmate și care autorizează interpretări solid argumentate. Din păcate, copilăria rămâne un teritoriu profund ignorat de sociologi, iar studiile lor ne vor fi de un slab ajutor (Van Haecht, 1990; Montandon și Osiek, 1997).

Anii 1980 - 1990 au repus în discuție o serie de idei preconceptuate despre minciună la copii, mai ales în domeniul cognitiv. În 1932, într-unul dintre primele studii empirice de anvergură despre minciunile copiilor, Piaget (1978), cu geniul său recunoscut, a conturat adevărurile provizorii care i-au inspirat pe psihologi și moralisti vreme de o jumătate de secol. Trebuie deci să facem un scurt rezumat al concepției lui Piaget, nu în sensul unei istorii a ideilor, ci pentru a sublinia rupturile de perspectivă și pentru a face introducerea la lucrările cele mai recente asupra minciunii și asupra altor fațete ale secretului.

Interpretarea și problematica lui Piaget în primele sale lucrări asupra definiției minciunii copiilor, psihologul genovez a folosit o abordare lexicală; în același mod a abordat și problema evaluării morale.

La întrebarea: „Ce este o minciună?”, copilul până la șapte ani face din acest termen un fel de sacoșă încăpătoare în care se află în dezordine „cuvintele urâte” („la naiba”, „imbecil” etc.), erorile, născocirile, lapsusurile, exagerările.

Într-un prim stadiu (patru-șase ani), minciuna este concepută de către copil ca „o greșeală morală comisă cu

ajutorul limbajului”. În cel de-al doilea stadiu (de la șase la opt ani), definiția minciunii cel mai des întâlnită este

„Ceva ce nu este adevărat”, deci o definiție realistă care include eroarea. Abia după opt ani va dispărea realismul moral și va predomina definiția adultă a minciunii, adică „afirmația în mod intenționat falsă”.

Piaget subliniază că un copil de șase ani face diferența între eroare și inducerea unei false convingeri, deși le pune în același sac lexical, care conține deci subcategorii implicite, non-etichetate, cărora ar trebui să li se acorde o mai mare atenție. Recent, Michael Siegal (1991, 1995) a recurs la un experiment interesant. A pus copii de trei ani de față cu doi urși din pluș, unul dintre ei stând cu fața la experimentatorul care își unge o bucată de pâine mușcărită, iar celălalt stând cu spatele la această operațiune prea puțin apetisantă. Apoi cei doi urși le povestesc prietenilor lor că bucata de pâine era bună de mâncat: unul minte, iar celălalt se înșală; începând cu vârsta de trei ani, majoritatea copiilor fac această distincție. Realismul lexical ascunde deci capacități precoce de distingere, foarte importante pentru înțelegerea acțiunii.

Tendința spre realism lexical a fost confirmată de o cercetare condusă de Wimmer, Gruber și Perner (1984), dar cu mult dincolo de ceea ce imaginase Piaget, deoarece la opt și la zece ani, 70% și 55% dintre copii dau definiții realiste ale minciunii. Această tendință este de altfel departe de a dispărea la adulți, dintre care 50% și 30% asimilează exagerările plăcute, respectiv erorile cu minciuna (Peterson, Peterson și Secto, 1983). În același sens realist, majoritatea adulților consideră că un „adevăr literal” care induce în eroare nu este o minciună. Astfel, Peterson (1991) le-a oferit spre vizionare unor adulți un film video în care se vede un copil ce *lovește* cu o minge într-un geam și îl sparge; apoi tatăl, care-l întreabă: „Ai *tras* [intenționat] în geam?” – la care copilul răspunde că nu. Subiecții care au vizionat filmul estimează în procent de 74% că acest copil n-a mințit...

Piaget nu a considerat necesar să continue investigațiile dincolo de zece ani, gândindu-se că definiția intențională se impune la toți adulții. În realitate, nu se întâmplă așa. Se pare că luarea în calcul a intenționalității se face spre 18 ani, dar că tendințe importante spre realism lexical subzistă la vârsta adultă.

O privire aruncată prin dicționare ne face la drept vorbind ceva mai puțin condescendenți în ceea ce îi privește pe copiii și adulții suspecti de un realism întârziat. *Petit Larousse* ne invită să confundăm eroarea și minciuna, datorită unei definiții lapidare: *propos contraire à la vérité* (asertiune care nu corespunde adevărului). *Petit Robert* accede la stadiul de adult vorbind despre asertiunea în mod voit contrară adevărului, făcută cu intenția de a înșela. Părinții Bisericii erau mai subtili, deoarece aveau ideea subiectivității adevărului: „a minți, rezumă *Dicționarul de teologie catolică*, înseamnă să vorbești împotriva a ceea ce gândești, cu intenția de a înșela”. Să adăugăm că duhovnicii iau în calcul atât efectul real, cât și intenția; penitențele lor nu sunt deci scutite de realism moral. Să mai remarcăm că distincția pe care o fac aceștia între minciuna dăunătoare altuia, minciuna pentru a plăcea și minciuna utilă altuia ia în calcul și intenția de a înșela și intenția acestei intenții, ceea ce relativizează deja minciuna, în sensul efectelor sale reale. De altfel, Grotius și Pufendorf, în secolul al XVII-lea, au introdus noțiunea de „drept la adevăr”, care încearcă să justifice minciuna ce protejează de inamici sau pur și simplu minciuna față de persoane ce se află în afara cercurilor restrânse ale intimității. Realismul contextual scuză aici intenția mincinoasă.

Pe scurt, definițiile dicționarilor fac din minciună o noțiune-acordeon ale cărei variațiuni nu e de mirare să le regăsești atât la adulți, cât și la copii. Dincolo de aceasta, este imposibil să ne limităm la stricta intenționalitate în evaluarea morală a minciunii, așa cum ne indică cercetările asupra adulților și copiilor.

Piaget, inventând iscusite povestiri mincinoase, a

inițiat studiul empiric al judecății morale. El le-a relatat subiecților săi câte două povestiri, cerându-le să facă o judecată comparativă. Prima povestire era o distorsionare grosolană a realității (de exemplu, un copil îi spune mamei sale că a văzut un câine mai mare decât o vacă), iar cea de-a doua prezenta o minciună intențională (de exemplu, un copil, pentru a fi recompensat, îi spune mamei sale că a luat o notă bună la școală, ceea ce nu se întâmplase). Care este cea mai urâtă minciună? Cei mai tineri subiecți judecă mai sever minciuna care se abate grosolan de la realitatea obiectivă, iar cei mai în vârstă, dimpotrivă, condamnă mai vehement înșelătoria deliberată.

Lucrările recente nu au confirmat aceste rezultate. Toate arată că de la vârsta de șase ani, și chiar mai înainte, copiii evaluează minciuna după intenție (de a spune adevărul sau de a înșela), și nu după distanța față de realitatea obiectivă (Wimmer, Gruber și Perner, 1984; Lickona, 1976). Am fi deci în prezența unui decalaj între realismul moral și realismul lexical, acesta din urmă fiind mult mai prezent și mai ales mult mai greu de descoperit decât oricare altul, subzistând substanțial și la adulți.

Acest decalaj dispare totuși de îndată ce intră în joc consecințele materiale ale minciunii. Piaget pusese deja în evidență importanța acestei dimensiuni, evaluând experimental două situații simetrice. Întruna, un copil dă *din greșeală* o indicație greșită unui trecător rătăcit; în cealaltă, un copil dă intenționat o informație falsă unui trecător, care reușește totuși să găsească drumul. Până la aproximativ șapte ani, copiii au judecat mai sever eroarea care are consecințe materiale (responsabilitatea obiectivă) decât minciuna fără consecințe (responsabilitatea subiectivă). Intenția de a înșela nu este majoritar luată în considerare decât spre vârsta de zece ani.

Importanța consecințelor materiale în evaluarea minciunii a mai fost confirmată după aceea (Boehm și Nass, 1962; Lickona, 1976; Peterson *et al.*, 1983). Mai mult: cercetătorii au descoperit că și *adulții* au tendința de a lua în considerare consecințele materiale (Lindskold și

Waters, 1983; Maier și Lavrakas, 1976). În această privință, și adulții, și copiii fac dovada realismului moral. Ca și judecătorii, ei fac diferența între un abuz de încredere de 1.000 de franci și un altul de un milion.

În rezumat, trei dimensiuni decisive ale evaluării morale a minciunii au fost puse în evidență de lucrările recente: intenția și calitățile sale (egoism, agresiune, altruism, joc etc.), consecințele materiale și gradul de libertate sau de constrângere a actorului.

Această prezentare parțială a lucrărilor de psihologie morală trebuie completată cu critica interpretării lui Piaget. Acest exercițiu ne va apropia de preocupările noastre centrale privind condițiile de apariție a formelor secretului la nivelul simbolic. După autorul cărții *Jugement moral chez l'enfant*, trăsăturile specifice ale minciunii copiilor sunt date de trei elemente: confuzia între reprezentare și referent, egocentrismul și heteronomia.

Copilul este efectiv incapabil să stabilească o limită clară între reprezentările sale interne și lumea exterioară, așa cum este incapabil să sesizeze diferențele de adecvare între enunțuri și referenți. Pentru Piaget, copilul este ghidat de imaginația sa, iar producțiile sale interne îi par la fel de reale ca propriul biberon sau ca pisica din casă. Visele sale se confundă cu lumea reală și invențiile sale mincinoase capătă o realitate la care copilul aderă cu toată buna-credință. Minciuna este inerentă, naturală unei asemenea gândiri: „Copilul este aproape condus spre minciună – sau spre ceea ce nouă ne pare din afară și din punctul nostru de vedere a fi o minciună – de chiar structura gândirii sale spontane” (p. 129). Până la șapte-opt ani, „fără a căuta să ne înșele și fără a avea conștiința clară a acestui lucru, el alterează realitatea în funcție de imaginație și de dorințele sale” (p. 127). Minciunile sale sunt *pseudo-minciuni*.

Această interpretare a fost pregătită de lucrările publicate în 1927 în la *représentation du monde chez l'enfant* (1976). În această carte, Piaget explorează sistematic reprezentările și realitatea externă la copil: ce

este gândirea? Cu ce se gândește? De unde vin numele? De unde vin visele? Iată câteva dintre întrebările adresate copiilor pentru a explora modul de construire de către aceștia a legăturilor dintre interior și exterior.

Pentru psihologul genovez, până spre șase ani copilul crede că gândește cu gura, confundă cuvintele și lucrurile, iar visul este pentru el o realitate exterioară pe care o percepe cu ochii. Spre șapte-opt ani, gândirea, deși este localizată în cap, rămâne asociată unui fenomen fizic, de exemplu, vocea sau respirația; cuvintele par atribuite o dată pentru totdeauna lucrurilor, dar, deși visele vin din cap, încă le mai privește ca pe un tablou exterior sieși. În fine, spre nouă-zece ani, gândirea este situată în cap și declarată impalpabilă, imaterială, distinctă de voce și aer; cuvintele sunt separate de lucruri și percepute în convenționalitatea lor; visul este reprezentat ca un proces intern.

Perioada de șapte-opt ani este una de tranziție de la o confuzie majoră la o disociere clar reprezentată a gândirii și lucrurilor, a spiritului și substanțelor. Copilul este la început realist, și „realismul său constă într-o tendință spontană de a confunda semnul și semnificatul, interiorul și exteriorul, psihicul și fizicul” (pp. 106 – 107). Deși se dovedește a fi foarte atent la emoții, la limbaj, la obiceiuri, copilul nu localizează la fel ca noi cunoștințele sale: „El situează în univers și la alții ceea ce noi situăm în noi și situează în el ceea ce noi situăm în altul” (p. 108). De aici universul magic al copilăriei și mai ales forța magică a cuvintelor, de aici confuzia între subiect și obiect, ecartul fiu între adevăr și minciună, pseudo-minciuna.

Această concepție ontogenetică întâlnește în epocă ipotezele asupra dezvoltării rațiunii în istoria umanității. Piaget face explicit trimitere la lucrările lui Lévy-Bruhl asupra mentalității prelogice și chiar împrumută de la el conceptul de „participare”, care presupune tocmai ideea de indistinție între subiect și obiect. Proiectul său, acela al unei epistemologii genetice, este deja pus în practică și este interesant de relevat că punctul său de plecare este

frontiera fiu între entitățile psihice și entitățile din jurul său.

Ultimele două decenii au adus serioase revizuiți ale acestei viziuni a lui Piaget, pentru care copilul confundă semnul și cuvântul, interiorul și exteriorul, în sfârșit, materia și gândirea. Contribuția cea mai importantă îi aparține lui Henry Wellman (1985, 1990). Pentru acest cercetător american, copilul, începând cu vârsta de trei ani și probabil și mai înainte, nu confundă deloc ideea și lucrul, dar crede probabil că entitățile psihice derivă din sau reflectă realitățile obiective externe.

Care sunt criteriile pentru a distinge ideea sau imaginea mentală a unui scaun de scaunul însuși? Există de la bun început evidența sensibilă și comportamentală: putem vedea și atinge un scaun, ne putem așeza pe el, putem să-l spargem sau să-l ardem, dar nu putem nici să atingem o idee, nici să ardem în mod concret o imagine mentală. Apoi, lucrurile fizice au o existență publică sensibilă pentru toți: și alții pot să le perceapă. În sfârșit, cea mai mare parte a obiectelor (cu excepția norilor, a ceții etc.) sunt relativ stabile (camera, ursul de pluș, mama), spre deosebire de vise, de idei, de imaginile mentale.

Wellman a procedat într-o manieră foarte simplă, cerând unor subiecți de trei până la cinci ani să facă diferența între „un copil care are un biscuit” și „un copil care se gândește la un biscuit”. Care biscuit poate fi manipulat, mâncat, văzut de oricine etc? Copiii au trecut cu bine de acest gen de încercare. La trei ani, 75% trec testul cu succes. Chiar atunci când comit erori, ei dau totuși impresia că nu confundă entitățile mentale cu referenții lor.

Dat fiind că subiecții de patru și cinci ani reușesc mai bine decât cei de trei ani, ne putem întreba dacă copiii de doi ani nu sunt niște realiști, dacă secvența realism-subiectivism a lui Piaget nu e valabilă, dar numai pentru începuturile accesului la nivelul simbolic. De exemplu, atunci când sunt întrebați dacă pot atinge imaginea mentală a cărbunelui, unii copii de trei ani răspund: „Nu

putem să o atingem, căci ne-am murdări". Alături de interpretarea realistă folosită în general pentru acest tip de răspuns, Wellman sugerează o interpretare alternativă. Entitățile mentale presupun *simultan* o reprezentare și un referent. La întrebări care vizează primul aspect, copilașii răspund vorbind despre referent. Ei oscilează mai degrabă de la un pol la altul, nu-i confundă.

Un alt studiu condus de Wellman asupra verbelor *a gândi, a cunoaște, a uita, a-și aminti, a crede, a asemena*, pe care copiii încep să le folosească între doi și trei ani, duce și el la concluzia că, începând cu doi ani și nouă luni, copiii fac în mod sigur diferența între gândire și obiecte, rezultat confirmat și de alte cercetări (Bretherton și Beeghly, 1982; Poulin-Dubois și Schultz, 1988). În sfârșit, cercetările asupra „impostorilor apropiați” (fumul, fotografia, umbra, reflexia) revelează capacități de distincție de asemenea puternice și duc la destrămarea ultimelor noastre prejudecăți. Fără îndoială, copilul nu gestionează ca un adult aceste treceri între interior și exterior, dar cel puțin nu confundă cuvântul, conceptul sau imaginea cu obiectul (Estes, Wellman și Wooley, 1989).

Cele spuse ni se par foarte importante pentru ce ne-am propus în această lucrare, căci posibilitatea de a minți în cunoștință de cauză presupune că un copil știe că reprezentările pe care i le oferă altuia nu sunt de aceeași natură cu obiectele și situațiile reprezentate. Această diferență între lumea imaginară și lumea reală duce spre construirea posibilă de realități virtuale pe care celălalt le poate considera adevărate, în timp ce minciunosul le consideră false. Minciuna este, am putea spune, un joc conștient organizat al confuziei între reprezentarea pentru ceilalți și reprezentarea pentru sine, considerată adevărată.

Dar această definiție înfrumusețează poate prea mult cezura între realitate și imaginar. A distinge nu e sinonim cu a separa: oare copilul nu ar putea să facă diferența între idee și obiect și totodată să crediteze invențiile sale imaginare cu un anumit grad de realitate? El ar putea, de

exemplu, să descrie diferența dintre un „monstru adevărat” și „ideea de monstru” și ar putea în același timp să fie înfricoșat de posibilitatea ca monstrul pe care tocmai și l-a imaginat să existe în realitate.

Această interesantă linie de cercetare a fost sondată de P.L. Harris și colegii săi (1991), care au emis ipoteza unei „transmigrări posibile” a produselor imaginației spre sfera realului. Acest joc între cele două sfere va deschide posibilitatea jocului, a prefăcătoriei incitante (vezi și Leslie, 1988). Dacă jocurile de rol și invențiile imaginare sunt pasionante, aceasta se datorează doar faptului că sunt creditate de copil cu un anumit grad de realitate. El nu ar face altceva decât să se inițieze într-un joc și un spațiu de joc ce ocupă un loc important în viața adultului. Râdem sau plângem atunci când citim romane, verificăm ușile și ferestrele după ce am văzut filme de groază... și terminăm prin a crede în propriile noastre minciuni, atât în cele destinate nouă înșine, cât și în cele adresate altora. Romanul este o minciună care ar vrea să zică adevărul, iar minciuna este un roman care trece drept adevăr. Învățăm diferența dintre imaginar și realitate pentru a ne deda mai bine la un desfrâu de înșelătorii, de trucuri, de iluzii și auto-iluzii, de fantasme... Minciuna, într-un asemenea context, „navighează” pe tendința cotidiană de a romanza. „Memoria este artistă”, spune frumos Charles Baudoin. Pseudo-carnagiul de la Timișoara confirmă așteptările noastre. Numeroși francezi voiseră să ridice un monument în memoria colonelului Henry, ale cărui false mărturii îl aruncaseră pe Dreyfus în închisoare: un elogiu în granit al minciunii dorite (Kahn, 1989). Toate culturile fac distincția între arbore și conceptul său, dar fiecare dintre ele inventează propria hartă cu cărări, străduțe și fundături între imaginar și realitate.

Cititorul ne va scuza că am întârziat atât de mult în această chestiune a raporturilor interior/exterior, care e legată de secret precum umbra de obiect. Psihologii au reluat la nivel simbolic problematica care i-a hărțuit atât pe biologi (problemele evoluției și regularității), cât și pe

etologi (comportamentele externe și procesele interne). Secretul și formele sale sunt inerente deschiderii/închiderii viului în raport cu mediul înconjurător biofizic și social.

Să trecem la ideea de egocentrism, cel de-al doilea pilon de susținere al interpretării piagetiene zdruncinat de cercetările recente asupra minciunii. Este imposibil să minți în mod deliberat fără să pui la socoteală punctul de vedere al celuilalt, fără a-ți reprezenta percepția sau reprezentarea sa. Un copil care va raporta totul doar la sine va fi incapabil de o strategie eficace a minciunii. Cine spune minciună spune strategie și prin urmare descentrare, depășire a egocentrismului. Realizăm astfel care este valoarea euristică a cercetărilor asupra minciunii. Conceptul de pseudo-minciună i-a permis probabil lui Piaget să ocolească efectul decapant al acesteia și să-și mențină propria viziune asupra egocentrismului infantil.

Am văzut deja că cimpanzeul era capabil să acționeze în funcție de o reprezentare a percepțiilor și mai ales a privirii celuilalt. Copilul descoperă aceleași capacități de descentrare perceptivă – deosebit de utile pentru a ascunde și a șterpeli obiectele dorite, pentru a șterge urmele hoției etc. Stadiul ulterior se referă la capacitatea de a-și reprezenta reprezentările celuilalt, convingerile sale, intențiile sale, gândurile sale. Cum să explici mai bine această achiziție decât testând-o la nivelul viclesugurilor și înșelătoriilor unui subiect? Așa cum vom vedea în curând, cercetările recente pe acest subiect nu ne lasă nicio îndoială: copilul de patru ani poate încerca să inducă false convingeri cu scopul de a modifica comportamentul celuilalt. Cel puțin în anumite circumstanțe, pentru a-și împlini dorințele, pentru a ocoli interdicțiile, a evita pedepsele, copilul reușește să se pună în locul celuilalt, reprezentându-și reprezentările lui și conexiunile acestora cu acțiunea.

În sfârșit, fiecărui stadiu de dezvoltare îi corespunde un tip de centrare și de descentrare. Atât timp cât este

incapabil să-și reprezinte propriile percepții, copilul este condamnat la un egocentrism perceptiv. La fel pentru metareprezentările de gradul întâi (eu cred că ciocolata este în dulap), de gradul al doilea (eu cred că el crede că...) sau de gradul al treilea (eu cred că el crede că eu cred că...); fiecare nivel aduce o lărgire a descentrării și deschide o centrare nouă care își așteaptă propria depășire¹¹.

Cea de-a treia parte a interpretării lui Piaget, inspirată de Kant și strâns legată de celelalte două, opune autonomia și heteronomia. Copilul se găsește de la început plasat în fața unei serii de interdicții și de reguli exterioare lui, oarecum în același raport în care se află individul cu grupul la Durkheim. Începând cu vârsta de șase-șapte ani, odată cu creșterea în grupul de egali, necesitatea de a respecta regulile încetează să fie dependentă doar de o autoritate exterioară și exprimă exigențele acțiunii comune. Aceasta schimbă morală implicată în procesul de descentrare și de clarificare a raporturilor dintre interior și exterior. Sistemul de interpretare al lui Piaget cuprinde deci trei opoziții interlegate (a-dualism sau realism, egocentrism și heteronomie) și plasate sub cei doi poli: al autorității verticale și al cooperării orizontale.

Această ipoteză care favorizează cooperarea și autonomia, aflată în rezonanță cu curențele pedagogiei active și libertare, s-a dovedit în cele din urmă foarte puțin eficace în interpretarea minciunii. Copilul se dovedește capabil nu doar de descentrare, nu doar de operarea mai repede decât s-a crezut a unei distincții între interior și exterior, ci și capabil să trădeze atât normele cooperatiste,

11 Cercetările asupra percepției sugărilor par de asemenea să pună sub semnul întrebării ideea unui a-dualism (Baldwin, 1997) sau egocentrism radical. Din primele săptămâni de existență, copilul distinge, pentru perioade din ce în ce mai mari de timp, între sustragere de la privirea cuiva și aneantizare (Bower, 1982). Foarte devreme, el stabilește o distincție între el însuși și obiectele cu care intră în interacțiune. Noțiunea de „egocentrism” nu mai pare a fi absolut necesară pentru a înțelege construirea spațiului și a referințelor spațiale (Wellman. 1985 ; Presson, 1985).

cât și pe cele autoritare. Orice regulă convențională este virtual transgresabilă.

Să subliniem, de asemenea, că nicio societate nu s-ar fi putut fundamenta doar pe raporturi strict verticale sau strict orizontale. E suficient să amintim de limbaj: fiecare dintre noi îl primește ca pe ceva deja existent; totodată, el se bazează pe o convenționalitate cooperatistă. Tehnicile, sistemele de schimb reciproc relevă o ambivalență asemănătoare. Sistemul de opoziții corelate al lui Piaget ajunge într-o fundătură. El sugerează un clasament al societăților și al raporturilor sociale în funcție de doi poli: cel al conservării autoritare a tradițiilor, al statutelor de neclintit, al sociocentrismului și magiei și cel al cooperării, al contractului, al descentrării și al cunoașterii obiective. Piaget s-a născut atunci când se dezvolta un istoricism cu nuanțe pozitivistice, însușit de sociologi (de exemplu, Durkheim) și de antropologi (de exemplu, Frazer). Este normal ca sistemul său să poarte această amprentă. Aluziile sale la Lévy-Bruhl – până în anii '70, mult timp după ce Lévy-Bruhl însuși își revizuiuse unele idei – sunt întotdeauna temperate de o limitare tehnică: societățile „primitive” magice și sociocentrice cunoscuseră totuși cooperarea în plan practic, dar nu și în plan simbolic.

Primul cadru interpretativ piagetian al ontogenezei cognitive este în parte un produs de import provenind din istorie și antropologie. Piaget pune astfel bazele a ceea ce va rămâne, de-a lungul întregii lui viațe, în centrul preocupărilor sale: elaborarea unei epistemologii genetice, pe baza unui paralelism între ontoși filogeneză. Acest cadru interpretativ a suscitat numeroase cercetări, în toate direcțiile posibile, adăugând exigența comparației și a sintezei. Prea puțin contează că astăzi își arată limitele: el și-a îndeplinit misiunea euristică.

Inducerea falselor convingeri: la trei sau la patru ani?

Inconsistenței lexicale ale copiilor (și ale adulților) nu ne sunt de un foarte mare ajutor pentru a studia competențele lor în privința minciunii. Realismul evaluării lor nu ne spune aproape nimic despre confuzia posibilă

între subiectivitatea internă și obiectivitatea externă.

La trei ani, ei fac în mod clar diferența între *a sparge în mod real o cană* și *a imagina că pisica a spart o cană*. Dar sunt capabili oare să inducă false convingeri cu scopul de a modifica comportamentul celuilalt? Au realizat ei oare că propriul stadiu informațional le condiționează acțiunea? Descentrarea lor le permite să înțeleagă că la fel se întâmplă la ceilalți și că e posibil să tragă foloase de aici? O întreagă serie de experimente au încercat să răspundă la aceste întrebări în anii '80 și 90. Două teze s-au confruntat: aceea a minciunii precoce, începând cu trei ani, și aceea a minciunii târzii, începând cu patru ani. Fără a intra în detalii metodologice, vom încerca să găsim sensul general al acestor demersuri și consecințele lor pentru o teorie a secretului.

Ca urmare a unui studiu al lui Wimmer și Perner (1983), s-a răspândit convingerea conform căreia copiii mai mici de patru ani nu ar dispune de competențe cognitive ce i-ar putea face capabili să încerce să modifice convingerile celuilalt. O serie de studii au contestat această nouă teorie. Să începem, nu într-o ordine cronologică, cu cea mai spectaculoasă: cea a lui Chandler, Fritz și Hala (1989). Acești trei cercetători au recurs la schema atât de cunoscută a jocului de-a v-ați ascunselea, dar reducând la minim expresiile verbale. S-a procedat în felul următor: subiectul este așezat în fața unei mese pe care sunt aliniate patru cutii de culori diferite. Copilul, cu ajutorul unei păpuși, trebuie să ascundă o comoară într-una dintre cutii, astfel încât cel de-al doilea experimentator să nu o găsească. Cei trei autori au avut ideea originală a unei păpuși care lasă urme de pași atunci când se deplasează pe masă. Aceste urme se pot șterge. Copilul are deci de ales între mai multe strategii pentru a-l induce în eroare pe căutătorul comorii: să lase urmele pașilor în direcția celor patru cutii, să nu lase nicio urmă, să lase una, două sau trei urme false; mai mult, el poate minți verbal despre locul comorii. Copilul are dreptul și la o încercare de pe poziția de căutător al comorii. Apoi, s-a

testat abilitatea sa de a-l pune pe căutătorul comorii pe o pistă falsă, „jucându-se” cu urmele sau cu absența urmelor.

Rezultatul obținut surprinde prin evidența sa: 80 % dintre copiii între doi ani și jumătate și cinci ani au reușit să-l păcălească pe cercetător. Cei mai mici s-au dovedit la fel de abili ca și cei mai în vârstă. S-ar putea crede că au lăsat aproape peste tot urme ale păpușii doar din joacă, dar nu așa s-a întâmplat. Atunci când li s-a cerut să-l ajute pe căutătorul comorii, nu au lăsat decât o singură urmă. O altă îndoială subzistă: e vorba doar de o manipulare directă a comportamentului (și în acest caz învățarea „consolidării” lui este foarte rapidă) sau copilul încearcă să acționeze asupra convingerilor căutătorului comorii, înțelegând legătura pe care o au acestea cu comportamentul? Pentru a verifica, Chandler și Hala (1991) le-au cerut copiilor, înainte de intrarea în cameră a căutătorului comorii, să descrie ce va face acesta. Aproape toți spun dinainte că el se va lăsa ghidat de falsele urme ale păpușii. Ei anticipează deci corect și explicit raportul dintre urme și comportament. Întrebați despre ce *va gândi* căutătorul comorii, 90% răspund că el va crede că lucrul ascuns se găsește acolo unde duc urmele. A lăsa o urmă falsă înseamnă deci a induce o falsă convingere pentru a-l păcăli pe căutător. Această inducere are imensul avantaj de a se putea verbaliza în întregime, așa explicându-se de ce copiii de doi ani și jumătate reușesc la acest test.

Ar trebui să ne întrebăm despre statutul urmelor în această experiență. Amprentele pașilor constituie un *indiciu secundar*, adică un indiciu care trimite spre o acțiune trecută și invizibilă. După Cheney și Seyfarth (1988), babuinii și verveții nu reacționează nici la urmele de piton, nici la leșurile proaspete de gazele lăsate prin copaci de leoparzi. Aceste indicii ale prezenței prădătorilor îi lasă indiferenți. Copilul de doi ani și jumătate stăpânește deja manipularea indiciilor secundare pentru a induce false convingeri, dar este incapabil să dea verbal un răspuns fals la o întrebare directă a căutătorului comorii¹².

12 Indiciul secundar poate fi văzut ca semnificantul sensibil al unei

O altă cercetare interesantă, care dă apă la moara tezei minciunii precoc, ne este oferită de Lewis, Stanger și Sullivan (1989). Acești cercetători au supus subiecți de trei ani la un fel de chin tantalic. Copilul și mama sa au fost introduși într-o cameră. Mama se așază la masă, pentru a completa un chestionar foarte lung, în timp ce copilul este așezat în spatele ei, stând cu spatele la masă. Experimentatorul aduce o superbă jucărie Fisher-Price, o așază pe masă și îi explică copilului că deocamdată trebuie să plece câteva minute, dar îi promite că atunci când se va întoarce îl va lăsa să se joace cu ea, cu condiția să nu o privească deloc cât el lipsește. Un geam fals permite controlarea reacțiilor copilului, care este întrebat ulterior dacă a aruncat sau nu o privire spre obiectul dorințelor sale. Doar 4 copii din 33 (în vârstă de la 33 la 37 de luni) au rezistat tentației (12%). Dintre toți ceilalți, o minoritate a recunoscut că s-a uitat (38%, din care 82% băieți), în timp ce ceilalți au mințit (38%, din care 73% fete) ori s-au închis în muțenie (24%). Să adăugăm că micuții mincinoși și mincinoase afișează un aer mai candid și mai dezinvolt decât ceilalți.

Asupra intențiilor copilului nu există îndoială: să îi creeze experimentatorului o falsă convingere pentru ca el să-și respecte promisiunea. *Da* sau *nu* trimit la două acțiuni care, în principiu, au scăpat percepției experimentatorului, oarecum la fel cum indiciului secundar trimitea la acțiuni trecute nepercepute. Copilul nu trebuie decât să *relateze* el însuși o versiune falsă. Sarcina sa verbală este deci minimă.

Aceste două experiențe au suscitat mult scepticism, de care trebuie să ținem seama înainte de a ne face o părere. Într-un articol considerat încă de referință pentru susținătorii minciunii târzii – adică spre patru ani Wimmer și Perner (1983) au propus adoptarea falselor convingeri ca un criteriu de comprehensiune a convingerii și a rolului său în acțiune. De exemplu, John a așezat un obiect într-o

acțiuni invizibile (semnificatul). Raportul semnificat – semnatificat nu are în acest caz nimic arbitrar.

cutie (sau într-un loc precizat oarecare). Cât timp lipsește, acest obiect este mutat. Li se cere subiecților să prezică unde va merge John să caute obiectul atunci când se va întoarce. Înainte de patru ani, majoritatea copiilor au tendința de a eșua în fața acestei sarcini. Potrivit lor, John se va duce drept la locul nou al obiectului. De aici o îndoială asupra comprehensiunii convingerii în acțiune. Dacă ei nu-și pot reprezenta falsa convingere a lui John și importanța ei în acțiunea ulterioară a acestuia, cum ar putea să încerce să schimbe comportamentele celorlalți prin schimbarea convingerilor lor? Reprezentarea falselor convingeri devine astfel un punct de reper esențial pentru a decide dacă există capacitatea de a-și reprezenta reprezentările.

Două situații experimentale tipice au caracterizat cercetările. Prima este cea pe care tocmai am descris-o, adică aceea a unei cutii obișnuite (de chibrituri, culori etc.) căreia îi modificăm conținutul în absența celui de-al treilea, despre convingerile căruia îl întrebăm pe subiect. Cea de-a doua constă în punerea unui copil în situația de competiție cu o păpușă egoistă (un căutător de comori), care îl întreabă despre locul unde a ascuns un obiect dorit. Cercetătorii vor să știe la ce vârstă copiii îl dirijează verbal pe căutător spre un amplasament fals, cu ajutorul unei false convingeri.

Aproape toate cercetările experimentale ajung la rezultate similare. Doar una, condusă de adepții minciunii precoc, îi prezintă pe copii ca fiind în majoritatea lor abili în falsele convingeri începând de la trei ani și opt luni (Sullivan și Winner, 1991). Aceste două cercetătoare au testat trei variante ale experienței, modificând conținuturile cutiilor tipice: o situație standard, de tip Wimmer și Perner (1983); o situație pedagogică, în care experimentatorul explică răspunsurile corecte și se arată foarte înțelegător cu greșelile; o situație de înșelătorie activă, în care un copil este invitat să joace o festă unui prieten schimbând conținutul cutiei.

Rezultatele indică faptul că cei mai mici (2 din 11

până la 3 din 7) eșuează în cele trei situații (30 până la 35 % reușită) și că nici explicațiile, nici jocul de-a păcăleala nu le ameliorează șansele. În schimb, copiii mai mari de trei ani și opt luni vor reuși în mod evident în variantele explicative și ludice, având succes în proporție de 40 - 45% în situațiile standard. O remarcă a autoarelor lasă totuși deschisă problema în ceea ce îi privește pe cei mai mici, căci unii copii au făcut comentarii corecte spontane în cursul experienței („Nu va ghici niciodată că am pus stiloul în cutia de bomboane”) și au greșit la întrebarea: „Ce va crede prietenul tău că se găsește în cutie?”. Dificultate a întrebării standard asupra falselor convingeri ale celuilalt sau deficit cognitiv al copiilor de trei ani? Această întrebare așteaptă noi dispozitive experimentale pentru a fi rezolvată cu mai multă precizie.

Patru ani sau trei ani? Această dispută nu ne interesează în sine, ci pentru ceea ce implică ea. Abordarea lexicală a lui Piaget împingea „adevărata” minciună spre șase-șapte ani. Problemele verbale în raport cu o situație concretă au făcut să scadă vârsta comprehensiunii convingerilor și a falselor convingeri în acțiune la patru ani. Dispozitivele mai puțin exigente în plan verbal tind să scadă vârsta achiziției acestor competențe cognitive la trei ani. Dar îndoielile asupra înțelegerii raportului convingere-acțiune sunt atunci mult mai dificil de înlăturat.

Iată o anecdotă povestită de K. Sullivan și E. Winner (1991). Un copil de doi ani începe să plângă pentru că mătușa sa nu vrea să se joace cu el. Atunci când ea se răzgândește, copilul se întoarce spre mama sa și îi spune triumfător: „Am păcălit-o. Am făcut-o să creadă că sunt trist pentru ca să vină”. Se știe că copilul stăpânește prefăcătoria de la vârsta de un an. Cel puțin pentru că a experimentat că plânsul permite obținerea de favoruri, a putut stabili o asociere între aceste două comportamente, fără să înțeleagă însă în mod necesar rolul convingerilor. „Am făcut-o să creadă că „semnifică în acest caz „Am păcălit-o să”.

O altă anecdotă, citată de J. Peskin (1992), ilustrează dintr-un alt unghi dificultățile de interpretare ale comportamentului copilului:

JEREMY (3 ani): Mamă, ieși din bucătărie!

MAMA: De ce, Jeremy?

JEREMY: Pentru că vreau să iau un biscuit.

Jeremy își poate reprezenta propria percepție și pe aceea a mamei sale; mai mult, el poate anticipa o situație favorabilă dorințelor sale în care mama, nevăzându-l, nu se va putea opune ca el să ia un biscuit. O mică problemă totuși: Jeremy este incapabil să-și ascundă intențiile. El nu-și dă seama că orice comportament al mamei sale depinde de stadiul informațional al acesteia și că mărturisirea sa riscă să-i compromită întregul plan.

Nu avem intenția de a încheia dezbaterea; aceasta este sarcina psihologilor. Totuși, pare prematur să instituim o limită plecând de la un test standard asupra falselor convingeri ale celui alt. Verbalizarea este întotdeauna precedată de practici reluate apoi pe un plan superior. De ce ar fi altfel în cazul comprehensiunii rolului convingerilor în acțiune? (Freeman, Lewis și Doherty, 1991). Din această perspectivă, au la fel de multă dreptate și adepții minciunii târzii, și cei ai minciunii precocă, dar la propriul lor nivel.

Pentru a rezuma, putem admite ca sigur că între trei și patru ani copilul ajunge la o „teorie a spiritului” ce depășește reprezentarea legăturii dintre dorință și acțiune, percepție și acțiune, așteptări și acțiune, reprezentare cu care îi putem credita pe cimpanzei și pe copiii de un an și jumătate până la trei ani. El devine capabil să-și reprezinte convingerile altuia și să-și deschidă astfel noi orizonturi ale gândirii, de o mare bogăție morfogenetică.

Inducerea falselor convingeri la al doilea și la al treilea grad

Convingerile de gradul întâi se referă la evenimentele reale. Oricât de importante ar fi ele în viața cotidiană, sunt departe de a explica complexitatea interacțiunilor noastre. Acestea din urmă fac apel masiv la

ceea ce gândim noi despre gândurile altora (gradul al doilea) și la ceea ce gândim că gândesc ei despre gândurile noastre (gradul al treilea) etc. Strategiile noastre, categorizările noastre reciproce, așteptările noastre, patologiile noastre comunicaționale, intersubiectivitatea, încrederea și suspiciunile mutuale se regăsesc îndeosebi în convingerile de gradul al doilea și mai mult.

Studiul convingerilor de gradul întâi a avansat foarte mult, iar dezbaterile au fost mai aprinse decât în cazul celor de gradele al doilea și al treilea. Nu ne vom mira să regăsim aceleași tendințe și divergențe, chiar o tendință inițială de exagerare a recursului la schimburile verbale, având drept consecință performanțe mai degrabă tardive. Astfel, în 1968, Flavell și colegii săi presupun că cel de-al doilea grad nu este stăpânit înainte de doisprezece ani. La începutul anilor '80, aceste ipoteze erau încă folosite (Shultz și Coghesy, 1981; Selman, 1980).

Perner și Wimmer (1985) concep o altă paradigmă experimentală, care evită introspecția și răspunsurile verbale prea elaborate, cele două defecte ale demersurilor precedente. Ei relatează pe această temă povestea lui Jean și Marie, care au întâlnit în parc un vânzător ambulant de înghețată. Acesta le-a spus că va rămâne în parc toată ziua. Marie se întoarce acasă, având de gând să revină pentru a-și cumpăra o înghețată. Între timp, vânzătorul de înghețată, căruia i-a mers prost vânzarea, decide să-și mute taraba în celălalt capăt al orașului, în fața bisericii. El îi spune lui Jean unde se va instala. Îndreptându-se spre biserică, o întâlnește pe Marie și o anunță unde se va instala. Jean nu știe deci că Marie știe că vânzătorul de înghețată s-a mutat. Nici Marie nu știe că Jean știe. După-amiază, Jean trece pe la Marie. Este primit de mama acesteia, care îi spune că Marie a plecat să cumpere o înghețată. Unde va crede Jean că a plecat ea? El se gândește că Marie se gândește că vânzătorul de înghețată este în parc, chiar dacă el știe sigur că acesta și-a schimbat locul.

Povestea este destul de complicată. Copiii trebuie să fie atenți din aproape în aproape – dacă nu, vor greși. Autorii au fost, desigur, conștienți de dificultate, imaginând diferite variante experimentale din ce în ce mai puțin pretențioase, mai ales în ceea ce privește apelurile la memorie ale povestirii. Cu ajutor, copiii stăpânesc încă de la șase ani comprehensiunea de gradul al doilea. Fără ajutor, trebuie să așteptăm vârsta de opt-nouă ani (47% și 53% reușite). Această cercetare remarcabilă a fost reluată și simplificată (Sullivan, Zaitchik și Tager-Flusberg, 1994), avându-se grijă să se verifice în fiecare etapă a povestirii ca elementele decisive să fie bine înțelese de subiect, precum și inventându-se încă o povestire nouă. În total, copiii au trecut testele la o vârstă ceva mai mică decât în studiul precedent, la cinci ani și jumătate, cu o minoritate substanțială de reușite chiar de la cinci ani.

Aceeași tendință spre reducerea verbalismului predomină în dispozitivele cercetării, fie că obiectul studiului sunt convingerile de gradul întâi, fie cele de gradul al doilea. Ne putem aștepta la inventarea de situații experimentale minimaliste pentru cel de-al doilea și al treilea grad. Nu este deci posibil să indici o vârstă precisă pentru comprehensiunea și inducerea falselor convingeri. Ne aflăm în prezența unei gradări subtile a dificultăților, stăpânite la început cu sprijin în mediul înconjurător concret, apoi printr-o reflexivitate care se degajă din context, sprijinindu-se din ce în ce mai mult pe limbaj.

Mai este de explorat cel de-al treilea grad. Apropiată de acesta ar putea fi o interacțiune de tipul ironiei, căci ea presupune stăpânirea celui de-al doilea grad („Eu cred că tu crezi că ai făcut o lucrare frumoasă”), adăugându-i o dificultate în plus: prin ironie, eu îi spun celui alt contrariul a ceea ce gândesc, cu o intonație specială, pentru a-i da de înțeles că nu cred cu adevărat ceea ce spun („Ce lucrare frumoasă!”).

<i>Convingeri,</i>	<i>false</i>	<i>convingeri</i>	<i>și</i>	<i>grade</i>
<i>metareprezentative</i>				
<hr/>	<hr/>	<hr/>	<hr/>	<hr/>
<i>Conving</i>		<i>Convin</i>		<i>Inducerea</i>

	<i>eri adevărate</i>	<i>geri false</i>	<i>falselor convingeri</i>
G	Jean		
radul 1	Marie crede	crede greșit	Marie l-a făcut crede că pisica este în salon. bucătărie.
G	Jean are		
radul 2	dreptate să Marie	Jean a făcut-o creadă căse înșalăpe Marie să creadă Marie credecrezând căcă merele sunt în că mereleJean credecutie (deși el știe sunt încă merelefoarte bine că ele frigider. sunt în cutie. sunt în frigider).	
G	Marie Jean se Marie l-a făcut		
radul 3	crede că Jeanînșală pe Jean să creadă că crede că eacrezând căea crede că el crede crede în MoșMarie credeîn Moș Crăciun (deși Crăciun. că el credeea credea că el nu în Moșmai crede).		
	Crăciun.		

Victima ironiei – pentru a scăpa de trista soartă de a crede în falsele complimente – trebuie să stăpânească gradul al doilea („El crede că eu cred că am făcut o lucrare frumoasă”) și să înțeleagă contradicția dintre mesajul verbal și cel non-verbal („El îmi spune așa, dar gândește contrariul”). După un studiu al lui Winner și Leekam (1991), copiii între cinci și șapte ani se dovedesc incapabili să sesizeze atitudinea critică din spatele ironiei, pe care ei o confundă adesea cu minciuna (Demorest *et al.*, 1983). Ironia este probabil de ordinul celui de-al treilea grad și ne oferă o idee despre complexitatea competențelor care se află la baza formelor cotidiene de interacțiune.

Secretul triangular

Interesul psihologilor nu s-a îndreptat întotdeauna spre cele mai frecvente forme ale relațiilor sociale. În vreme ce cercetările asupra falselor convingeri sunt din ce în ce mai numeroase, în speranța că se vor găsi elemente referitoare la „teoria spiritului” copilului, alte forme ale

secretului sunt abandonate, probabil pentru mult timp. Meares și Orlay (1988) le-au arătat unor copii de trei-cinci ani o fotografie mare, în culori, reprezentând o adolescentă care șoptește ceva la urechea unui prieten, acoperindu-și gura cu mâna. Această fotografie este pretextul pentru a se cerceta comprehensiunea noțiunii de „secret” la copii: diferența între a ascunde un obiect și a ascunde o idee, a avea o idee numai pentru sine, a nu o spune oricui. Conform acestei metodologii un pic desuete și cvasilexicale, foarte puțini copii de trei și cinci ani reușesc să păstreze un secret. Secretele triangulare vor deveni frecvente între patru și cinci ani. Copilul va înțelege atunci că poate împărtăși inaccesibilitatea gândurilor sale cu câțiva aleși, cel mai adesea mama și câțiva prieteni. Criza oedipiană, triangulară, survine oare atunci când copilul stăpânește această figură topologică a secretului? Sociologia și psihosociologia copilului ar trebui să investească într-un asemenea domeniu, care deschide calea spre o sociogeneză a formelor relaționale¹³.

Concluzii

Există minciuni și minciuni: cele care nu au nevoie decât de un deget arătător, de o clătinare de cap sau de urme ce invită la confuzie, cele care țin de un „da” sau „nu”, pronunțate cu o detașare convingătoare, cele care vizează în mod explicit – și verbalizat – convingerile celuilalt, în sfârșit, cele care construiesc cu pricepere o realitate fictivă. Cercetările cognitive avute în atenție au drept rezultat împărțirea în mai multe stadii care, deși destul de imprecise, sunt totuși semnificative.

1. Situația jocului de-a v-ați ascunselea fără obiect permanent. Eu caut un obiect, pe mama, ursul meu de pluș, pentru că sunt convins că ele există chiar și atunci când nu le percep. Nu există prefăcătorie fără reprezentarea acțiunii: începând cu vârsta de un an, copilul se prefăcă doarme și mănâncă. La imitația amânată se adaugă puterea imaginației. Primele

¹³ Le datorăm lui H. Sacks (1980) și lui T. Katriel (1990/1991) începuturile promițătoare în această direcție.

prefăcătorii nu sunt înșelătorii, ci explorare ludică, subversivă a realului. Fără această acțiune care mărturisește despre reprezentare, despre imaginea mentală reelaborată, nicio formă ulterioară de secret simbolic nu ar putea vedea lumina zilei. Reprezentarea semnifică, în mod mai radical decât percepția, o construcție a realității, atât în sensul respectării fidele a acesteia, cât și în cel al diferențierii de ea. Și una, și cealaltă virtualitate sunt inseparabile.

2. Primatologii au bătătorit mai multe drumuri în argumentarea teoriei spiritului cimpanzeilor decât au făcut-o psihologii în cazul celei a copiilor mai mici de trei ani. Să fie de vină fascinația noastră pentru limbaj? Și totuși știm de la Claparède că există un decalaj între limbaj și practică, că limbajul preia, chiar cu întârziere, ceea ce a fost deja achiziționat fără cuvinte. Copilul ar putea deci să dezvolte o interpretare a acțiunii înainte de a fi apt să o exprime în frază. Premack și Wellman sunt de acord în acest punct: cimpanzeii și copiii de la doi la trei ani stabilesc deja o legătură conștientă între dorință, percepție și acțiune. Cunoscând dorința sau non-dorința unui al treilea (îi plac sau nu îi plac merele), identificând sau anticipând percepția sa (a percepe sau nu obiectul dorinței), ei vor putea prevedea conduita acestuia. Cimpanzeul ascunde o cheie care îl va ajuta să evadeze; Jeremy anticipează că mama sa nu îl poate vedea dacă iese din bucătărie.

3. Între vârstele de trei și cinci ani, puiul de om dobândește un avantaj net față de puiul vărului primat, înțelegând și instrumentalizând rolul convingerii în acțiune. Între cinci și șapte ani, el ajunge să stăpânească convingeri de gradul al doilea, comprehensiunea celui deal treilea grad neintervenind decât spre vârsta de opt-zece ani.

Mai multe rațiuni fac ca aceste împărțiri pe stadii să fie aproximative, cele mai importante fiind variațiile individuale și culturale. Suplețea adaptativă a copilului îl face de asemenea sensibil la tonalitățile infinit de variate

ale contextului (Premack, 1988; Perner, 1988). Fără îndoială că din acest motiv fiecare cercetare ajunge la rezultate diferite. Și de acum până când psihologii vor reuși să izoleze și să traducă în experiență fiecare componentă contextuală (puterea, interdicția de a minți, jocul, vorba și practica, dorința, concurența...)

va trece mult timp și probabil că raportarea noastră la minciuna copiilor se va modifica – așa cum s-a mai modificat, în sensul toleranței, de-a lungul ultimelor decenii. Ne putem deci aștepta la o sensibilitate diferită la copii și la adulți, poate la rezultate variabile la același test peste câteva decenii. Acesta este prețul autonomiei conferite de semn și de convențiile simbolice.

În capitolul precedent, am văzut cât de greu ajungea cimpanzeul să diferențieze semnalul de alarmă de semnificația sa obișnuită. Copilul accede prin semn la o suplețe mai mare, care se manifestă chiar înaintea aptitudinii sale de a minți. De îndată ce a înțeles corespondența dintre un sunet și o semnificație, el se amuză să o încalce. Îi strigă pe mama sa „tata” și pe tatăl său „mama”, îi spune „doamnă” unui domn, confundă deliberat culorile – pe scurt, ignoră injoncțiunea în virtutea căreia trebuie să-i spunem unei pisici pisică. Dacă un măr poate fi numit „morcov” și un șoricel „elefant”, aceasta îl va amuza grozav, și pe noi de asemenea (Aimard, 1988; Feuerhahn, 1993). Cimpanzeul nu râde de aceste lucruri; râsul este propriu reversibilității convenționalului.

Un semn este cu atât mai convențional cu cât este mai arbitrar. Iar dovada că e vorba de o convenție este faptul că o putem încălca. Copilul se joacă la început cu normele limbajului fără să fie conștient nici de arbitrarul semnului, nici de violarea normei. El explorează și exersează posibilitatea practică de a transforma, trăda, revoca sau inversa convenția și normele sale în aceeași manieră în care explorează și își exersează facultățile senzo-motorii. El experimentează deci practic același principiu al convenționalității, adică unirea normei și arbitrarului. Iar această experiență ia forma unei încălcări,

la început ludice, a normei. Copilul va susține mai târziu că cuvântul derivă din lucru, dar aceasta nu-l va împiedica să se joace cu cuvintele, nici să mintă, cum de altfel literatura pentru copii îl invită din plin (Petitat, 1996 a).

Acel „da” sau „nu” mincinos se aplică la orice. Cuvintele se pretează la a exprima alterările cele mai fanteziste ale realului. Plauzibilitatea, amenințările etc. pun, din fericire, frână acestei alterări a realului de către actori. Atunci când copilul afirmă că preferă abțibildul urât pentru a-l obține pe cel mai frumos, el manifestă o pseudo-dorință deoarece știe că celălalt nu-i poate citi gândurile (adevăratele sale dorințe), și realizează că-i este la îndemână să fabrice o realitate faptică plauzibilă, dar non-verificabilă și, instrumentalizând limbajul, este gata să violeze regulile autenticității. O mare parte a uceniciei copilului este dedicată stăpânirii acestei libertăți semiotice, indiferent că aceasta este în sensul unei perceperii realiste, autentice, fanteziste sau mincinoase a lumii. Progresul convingerilor și al inducerii falselor convingeri de gradul întâi, al doilea sau al treilea marchează etapele acestei stăpâniri din ce în ce mai subtile și sofisticate a reversibilității simbolice.

Secretul triangular adaugă o dimensiune importantă, ducând spre construcțiile actorilor colectivi, depozitari ai secretelor strategice și identitare. El limitează pulverizarea individualizantă și instalează jocul reversibilității la nivelul societății în ansamblul său.

Jocul flexibil cu realitatea, care ne oferă o libertate și o demnitate dincolo de condiționări și prejudecăți, găsește în minciună și în diversificarea sa contextuală cea mai bună ilustrare posibilă. Excepționala noastră bogăție și suplețe interactivă și instituțională se sprijină în același timp pe construirea și alterarea interactive ale realității. Acolo se găsește nodul legăturii între secret și morfogeneză socială, iar această legătură apare datorită capacităților metareprezentative și medierilor simbolice între interior și exterior. Capitolul 4 își propune să formuleze într-o manieră coerentă aceste articulări.

Capitolul 4

Secret și morfogeneză socială¹⁴

Omul se poate deschide sau se poate închide în fața altora. Pentru Simmel, „nu mai există alt obiect care să poată face, de la sine, acest lucru: să ne lumineze sau să se ascundă; omul poate să o facă deoarece este singurul care-și modifică comportamentul știind că acesta poate fi cunoscut” (1991, p. 12). Acum știm că această aserțiune nu este într-un totu exactă. Micul joc de-a v-ați ascunselea există încă de la începuturile vieții, de când sunt prădători și victime, paraziți și gazde, cooperări simbiotice. Strict legat în primul rând de memoria biologică încorporată, / «terge ne rațională, el se îmbogățește ulterior odată cu progresele memoriei propriu-zise și cu învățăturile mirageneraționale. La început într-o manieră elementară, prin asocieri între comportamentele avantajoase sau dezavantajoase, apoi într-o manieră elaborată, grație stadiilor metareprezentative: reprezentarea percepției, a dorințelor și așteptărilor la maimuțele antropoide, iar apoi reprezentarea reprezentărilor. Caracteristica omului constă în stăpânirea acestui ultim stadiu.

În acest capitol vom trage concluziile din cele spuse până acum, dezvoltând o serie de ipoteze referitoare la efectele secretului asupra *formelor* relațiilor umane. Aceste ipoteze privesc raporturile dintre interior și exterior la ființele vii și constituirea unui *spațiu de reversibilitate simbolică* la oameni, dotat cu diferite proprietăți, dintre care unele proprietăți morfogenetice interesante vor fi examinate în capitolele ulterioare.

În cea mai mare parte a teoriilor psihologice și psihosociologice, raporturile dintre interior și exterior joacă un rol structural fundamental, atât în dimensiunea afectivă, cât și în dimensiunea cognitivă. În ceea ce privește afectivitatea, este suficient să-i evocăm pe Freud, Winnicott (1975) și Anzieu (1985). La Freud, în primul, ca

¹⁴ Acest capitol, cu adăugiri ulterioare, reia în linii mari un articol apărut în Cahiers internationaux de sociologie (Petitat, 1997).

și în al doilea model, Eul se naște din interacțiunea dintre un Sine [*Id*] și o realitate exterioară în care au întâietate autoritățile parentale sexuate. La Winnicott, spațiul de joc între iluzie și realitate este un spațiu de frontieră. Didier Anzieu a consacrat de altfel chintesența operei sale trasării contururilor noastre psihice pe baza învelișului nostru, a pielii noastre.

Construcția realității externe de către un subiect instruit ocupă locul central al interogațiilor piagetiene. Încă de la primele cercetări, Piaget, pe urmele lui Baldwin, subliniază că „înainte de orice, este indispensabil să precizăm ce relație stabilește copilul între sinele său și lumea exterioară” (1976, p. 32). Depășirea confuziei între sine și non-sine, a egocentrismului și a heteronomiei îi apar drept condiții ce pregătesc cooperarea și perceperea realității obiective. Acest tip de problematizare este și mai mult practicat în cognitivismul de azi, după cum o dovedesc cercetările asupra falselor convingeri și cele asupra raporturilor dintre reprezentări și realitate la copil (Wellman, 1990; Chandler, Fritz și Hala, 1989; Wimmer și Perner, 1983 etc.).

În ceea ce privește psihologia socială, este de ajuns să amintim numele lui Mead (1963), al lui Festinger (1954), Heider (1958), Schlenker (1980) și al lui Tedeschi (1981) – și în general toate cercetările asupra sinelui – pentru a ilustra faptul că raporturile dintre interior și exterior ocupă locul central al elaborării teoretice.

Dincolo de aceasta, în sociologie și antropologie, postulatele individului rațional sau irațional ori chiar acelea referitoare la încarnarea individuală a schemelor sociale diverse reglează raporturile dintre dinamica internă a actorilor și construcțiile sociale exterioare. Orice raport dintre obiectivitatea socială și subiectivitate este tributar acestei probleme centrale.

Iată de ce credem că o reexaminare a problemei este justificată. În cele ce urmează, paisprezece ipoteze, care descind direct din capitolele precedente, schițează o soluție. Primele patru sintetizează perspectiva noastră

filo-/ ontogenetică; celelalte zece reprezintă consecințele care decurg din acestea asupra formelor interacțiunilor noastre.

Ipoteze asupra raporturilor dintre interior și exterior la ființele vii, în general, și la oameni, în particular

Orice ființă vie presupune o frontieră-filtru, o deschidere/închidere comunicantă și structurantă între interior și exterior

Viața celulară este imposibilă fără o membrană poroasă de separație și un sistem de interfețe care să guverneze schimburile dintre interior și exterior.

Celulele procariote, vechi de 3, 5 miliarde de ani, posedă o structură a membranei complexă, alcătuită dintr-un dublu strat de fosfolipide hidrofobe. Intrările și ieșirile moleculelor produse sau consumate de celulă se efectuează de-a lungul porilor, prin canalele proteinice și mecanismele de endoși exocitoză. Reglarea acestor mișcări este obținută mai ales printr-un joc între „chei” și „lacăte” moleculare. O pădure de microantene cu structuri moleculare diverse asigură identificarea moleculelor demne de atenție, ca și recunoașterile intrași interspecifice (Pavans de Ceccatty, 1983; Alberts *ei ai*, 1989).

Celulele eucariote ale vegetalelor și animalelor dispun de un înveliș mai complex, și de asemenea de structuri interne dotate ele însele cu membrane: o rețea de mitocondrii asigură respirația celulară și absorbția glucidelor, cloroplastelor destinate să capteze energia solară, precum și alte interfețe pentru sinteza proteinelor.

Dacă membrana ar fi străpunsă sau dacă sistemul de interfețe ar înceta să funcționeze, viața s-ar stinge: *ea nu poate fi gândită în afara unui schimb dinamic între interior și exterior.*

Animalele pluricelulare aduc trei inovații majore: 1. O specializare a celulelor de suprafață pentru a capta mai bine informațiile vitale asupra lumii exterioare (simțurile); 2. un sistem nervos menit să centralizeze și să coordoneze informații diverse; 3. comportamente reflexe reglate printr-o minimă centralizare nervoasă (contractie, fugă,

atac, absorbție etc.). Aceste trei inovații trimit spre o complexificare a medierilor dintre interior și exterior și pun în funcțiune un *proces de interiorizare etajat*, dublat de capacități crescute de tratare a informațiilor exterioare.

Acest proces se aprofundează odată cu constituirea unei memorii centrale de recunoaștere a evenimentelor externe. Ființele vii dotate cu o asemenea memorie sunt capabile de învățare, de adaptare la diferite contexte, de conduite de evitare a prădătorilor etc.

Stadiul ulterior corespunde apariției memoriei de evocare, adică a capacității de a-și reprezenta realul dincolo de prezența sa imediată. Așa cum am văzut mai înainte, unele maimuțe superioare sunt capabile să-și reprezinte percepția și să anticipeze anumite condiții perceptive, atât pentru sine, cât și pentru celălalt. Ele acced astfel la un joc deliberat în jurul aparenței sensibile.

Apariția semnului convențional și a mai multor etape metareprezentative, decisive în morfogeneza interacțiunilor umane, completează această evoluție. Ea dorează ființa umană cu un „instrument” social de expresie și de socializare a stărilor interioare, instrument ale cărui proprietăți inaugurează o nouă eră în raporturile dintre vizibilul extern și invizibilul intern.

Nicio ființă vie nu are acces direct la stările interne ale alteia, dar orice ființă vie este aptă de a comunica anumite stări ale sale unor indivizi din specia sa sau din alte specii. Inevitabila mediere comunicantă este însoțită de posibilitatea unei non-utilizări și a unei deturnări a codurilor de comunicare

La nivelul biologic cel mai elementar, celulele dispun de un evantai de compatibilități și incompatibilități moleculare pentru a-și manifesta identitatea și nevoile proprii, pentru a capta sau a secreta molecule. Comunicarea intracelulară, normală sau înșelătoare, se bazează în principal pe semnalele chimice și electrice.

La nivelul senzo-motor, apar semnalele comportamentale sofisticate, cum ar fi cântecele nuptiale și falsele strigăte de alarmă (auditive), dansul albinelor și

semnalele luminoase înșelătoare ale anumitor licurici (vizuale), emisia de feromoni de ghidaj și capcanele pe baza mirosurilor atrăgătoare etc.

Încă de la început, chiar de la nivelul membranelor-filtru ale celulei, se evidențiază doi poli ai comunicării, unul axat pe „adevăr” (recunoașterea între membrii aceleiași specii sau ai unei specii „prieten”), iar altul pe viclenie (mai ales viclenia mimetică a prădătorilor). La nivel simbolic, semnul convențional introduce o dinamică nouă a raporturilor dintre interior și exterior, pe care încercăm să o conturăm acum.

Convenționalitatea socioculturală guvernează raporturile dintre reprezentările interne ascunse prin natura lor și percepțiile/ reprezentările externe vizibile. Această mediere sau interfață între vizibil și invizibil se caracterizează printr-o obiectivitate colectivă constrângătoare (sensul semnelor, regulile limbajului) și o libertate individuală virtuală (posibilitatea de a bulversa sensul semnelor și de a transgresa regulile convenționale)

În forma sa cea mai frustă, semnalul participă la sistemele stimul-răspuns aflate în bazele ereditare. În această configurație, indivizii nu pot trăda în mod deliberat „convenția” biosocială. Ei sunt prizonieri ai unui „cod” care evoluează odată cu specia însăși, într-un număr mai mare sau mai mic de generații. Păsările care inaugurează o variantă nouă a cântecului nupțial și creează pe termen lung o subspecie, chiar o specie nouă, pun în joc, dar fără știrea lor, un anumit grad de libertate comportamentală.

Convenționalitatea jodosimbolică implică, dimpotrivă, trădarea virtuală *deliberată* a convențiilor, începând cu convenția semnului însuși. Așa cum spunea Umberto Eco: „semiotica [...] este disciplina care studiază tot ceea ce poate fi utilizat pentru a minți” (Eco, 1975, p. 17). A spune sau a nu spune ceea ce este de la natură ascuns; a spune adevărul sau a minți asupra reprezentărilor utilizând convențiile colective: aceste două virtualități sunt aduse de revoluția simbolică și sunt *inseparabile* de aceasta. Convenționalitatea, care definește raporturile semnificanți-

semnificați, semne-referenți și, prin extensie, toate regulile sociosimbolice, este o condiție imediat normativă a existenței semnului – pentru că e indisociabilă de utilizarea obișnuită – care face corp comun cu celelalte două dimensiuni menționate. Nu trebuie deci să concepem normativitatea convențională (și încălcarea ei) ca pe o dimensiune adăugată din exterior; ea este, dimpotrivă, fondatoare a semnului și a dimensiunii simbolice a raporturilor sociale și deschide, prin metareprezentări, jocurile simbolice ale ascunderii/expunerii/deghizării¹.

Exploatarea potențialităților învăluirii/ dezvăluirii interfeței semiotice presupune ca actorul să-și poată reprezenta propriile reprezentări.

De la inocență la reprezentarea de primul, al doilea sau al treilea grad, această exploatare devine din ce în ce mai sofisticată

Așa cum am văzut, copilul de până la trei ani nu știe că celălalt nu-i poate percepe gândurile. În jurul vârstei de trei ani și jumătate, copilul începe să înțeleagă rolul reprezentărilor în acțiune. El realizează că un hoț își va orienta în mod diferit căutările după cum crede că banii se găsesc în beci sau în hambar. De aici și până la a induce verbal false convingeri pentru a influența comportamentul celuilalt nu mai e decât un pas, făcut între trei ani și jumătate și patru ani.

Între primele cuvinte și primele minciuni verbale (între un an și jumătate și trei ani și jumătate/patru ani), avem deci o lungă perioadă de inocență de limbaj, care-și are probabil corespondența la nivel filogenetic. Acest paradis al comunicării inocente, în care copilul dovedește o „incontinență verbală” (Piaget), deci o incapacitate de utilizare a potențialităților strategice ale limbajului, se încheie cu primul eșalon metareprezentativ, adică cu luarea la cunoștință a importanței cunoașterii în acțiune. Secretul simbolic deliberat și cercetarea cunoașterii reprezentărilor interne ale celuilalt sunt cadouri simultane ale reprezentării. Focul lui Prometeu, mărul din pomul cunoașterii al lui Adam și al Evei ar putea simboliza

această pierdere a inocenței care semnifică în același timp descoperirea cerului ideilor și a încălcării normative deliberate¹⁵¹⁶.

Încă o remarcă pentru a încheia această primă parte a ipotezei. Numeroasele noastre aluzii la biologie și psihologie le-ar putea părea ciudate unora dintre reprezentanții disciplinelor sociologice și antropologice. Totuși, trebuie să remarcăm că ele sunt în întregime centrate pe interfețele iodobiologice (semnale) sau socioculturale (semne) ale comunicării între interiorul și exteriorul entităților vii.

Spațiul reversibilității simbolice virtuale și proprietățile sale morfogenetice

Convenționalitatea sociosimbolică este asociată cu trei virtualități:

— Posibilitatea de a ascunde sau de a revela gândurile, fondată pe natura ascunsă a reprezentărilor mentale și facilitată de arbitrarul semnului;

— Posibilitatea de a le exprima în mod autentic sau de a le travesti, ce decurge din autonomia dintre semn și referent, din capacitatea noastră de a transforma propriile reprezentări, adică din imaginația noastră;

— Posibilitatea de a respecta sau de a trăda deliberat convențiile schimburilor, implicată de definiția socială a semnului (spre deosebire de convențiile sociobiologice). Aceste trei virtualități delimitează un spațiu cu trei dimensiuni

Fiecare actor poate, virtual, să se deplaseze pe fiecare dintre axe, învăluind/ dezvăluind mai mult sau mai puțin, susținând autenticitatea sau minciuna, încălcând/respectând în diverse grade normele și regulile

15 „Semnificația, spune Raymondus Lullus, este revelarea secretelor care s-au arătat prin semn” {apud Éluard, 1968, p. 777}.

16 Cartea Yi King (1973) definește astfel inocența: „Când [...] mișcarea urmează legea cerului, omul este inocent și fără falsitate. Aceasta este starea pură și naturală, netulburată de reflecții și supoziții. Într-adevăr, oriunde găsim un plan, adevărul și inocența naturii au fost pierdute” (p. 126).

convenționale.

Reprezentarea și imaginația primesc prin semn un instrument de expresie ce autorizează o extindere nedefinită, publică și împărtășită; fără această mediere, ele se vor reduce la operații individuale asupra imaginilor mentale incomunicabile. Această deschidere spre constructele sociosimbolice infinit de variate și divizate nu ar putea fi separată de reversul său fondator alcătuit din nespunere, alterări și încălcări.

Cu siguranță, și alte dimensiuni intervin în formele secretului, de exemplu, intenția mai mult sau mai puțin deliberată, forma scrisă sau orală, diversele categorii de intenții etc. Cele trei axe prezentate se bazează pe trei caracteristici absolut inevitabile ale medierilor simbolice între exteriorul și interiorul entităților semiotice individuale sau colective, trei caracteristici care se presupun reciproc; celelalte nu fac decât să adauge criterii de diferențiere utile în vederea unei tipologii mai rafinate.

Intersectând aceste trei axe, obținem opt categorii comunicaționale fundamentale, din care putem deriva numeroase forme relaționale, diadice sau triangulare

Opt categorii de bază ale comunicării

1. Acțiuni ilicite ce recurg la natura ascunsă a gândurilor și sentimentelor și la deformarea lor:

Ipocrizie defăimare cancan șantaj escrocherie trădare delațiune intrigă uneltire impostură minciună înșelătorie viclenie șiretenie capcană

2. Acțiuni licite ce recurg la natura ascunsă a gândurilor și sentimentelor și la deformarea lor:

minciuna pioasă farsă minciună de stat mască păcăleală deghizare ficțiune

3. Acțiuni ilicite ce recurg doar la natura ascunsă a gândurilor și sentimentelor (fără deformare):

nespunere mincinoasă a cenzura a ascunde reacredință a înăbuși cod secret a oculta

4. Acțiuni licite ce recurg doar la natura ascunsă a gândurilor și sentimentelor (fără deformare):

nespunere intimitate a se închide *discreție* „grădină

secretă” * impenetrabil afinitate inefabilă privat
„mormânt”.

politețe pudoare

5. Acțiuni ilicite care exprimă gânduri și sentimente deformându-le:

exagerare fanfaronadă parodie afectare bluf ironie
aluzie perfidă

6. Acțiuni licite care exprimă gânduri și sentimente deformându-le:

parabolă ironie ludică litotă aluzie neutră sau plăcută
eufemism

Jardin secret (fr.) – domeniu al sentimentelor, al celor
mai intime trăiri ale unui individ (n.tr.).

7. Acțiuni ilicite care expun sau explorează în
manieră excesivă, indiscretă sau răuvoitoare gândurile și
sentimentele:

Indiscreție ostentație indecență dezvăluire brutală
paradă exhibiționism a iscodi gafă logoree

8. Acțiuni licite care expun sau explorează în manieră
acceptabilă gândurile și sentimentele:

autenticitate încredere adevăr sinceritate franchețe a
mărturisi a scoate masca a mărturisi a se trăda a se
confesa a *explora* a sonda a scruta a *interpreta* a decipta
a *dezvălui* a confunda a scuza

Această clasificare are defectul de a fixa în categorii
proces care în realitate au forma gradărilor continue într-
un spațiu cu trei dimensiuni. Ceea ce înseamnă că nu
trebuie să luăm respectivele categorii decât ca puncte de
reper. Se știe bine că există toate nuanțele între cuvântul
explicit și tăcere, între adevăr și minciună, între
transgresarea totală sau cea abia vizibilă. Acestea fiind
spuse, în schema combinatorie de mai sus a mișcărilor
virtuale pe cele trei axe de reversibilitate, se vede probabil
cel mai bine eficacitatea abordării pe care o propunem
aici. La cele două extremități, regăsim polul încrederii
orbești și pe cel al suspiciunii maladive. Acest cuplu
asimptotic și imposibil este „chemat” de incertitudinea
inerentă tuturor relațiilor marcate de reversibilitate. În

fapt, noi oamenii suntem condamnați să avem încredere fără a fi naivi și să fim suspicioși fără a fi paranoici.

Din punctul nostru de vedere, încrederea nu e doar un mecanism de reducere a complexității (Luhman, 1979). O astfel de teleologie funcțională explică anumite efecte sociale, dar nu și resorturile originare ale acestui fenomen. Încrederea reprezintă fie un fel de cadou oferit „cu ochii închiși” sau după o singură privire, fie un credit-risc acordat-asumat pe cuvânt, fără garanții legale și/sau o evaluare rațională. Fără acest dar sau credit inițial, nu există schimb. Încrederea nu se rezumă numai la așteptări reciproce. Ea se prezintă mai ales ca un *inevitabil demaraj reflexiv de schimburi marcate de incertitudinea reversibilității virtuale* (cf. capitolul 7) ¹⁷.

Pe baza celor trei axe enunțate mai sus, regăsim categoriile fundamentale ale secretului, adică minciuna (legitimă și ilegală, categoriile 1 și 3) și nespunerea (publică sau intimă, categoriile 2 și 4). Complicitatea rezultă dintr-o combinație triangulară care împrumută câte ceva atât de la categoriile învăluirii, cât și de la acelea ale dezvăluirii.

Combinarea celor trei axe are avantajul de a arăta că negativitatea morală nu frecventează decât polul învăluirii. Adevărurile ajustate sau exagerate formează adesea ingredientul de bază al glumelor acide și al ironiilor agresive, iar anumite dezvăluiri stângace sau deliberate sunt mai redutabile decât micile minciuni. Ar fi o naivitate să vrei să faci din exprimarea autentică a gândurilor principiul normativ al schimburilor. Pusă în practică, această normă ne conduce spre perioada inocenței de limbaj a copiilor mai mici de patru ani. În realitate, normele noastre de schimb autorizează în anumite cazuri nespunerea sau minciuna: este vorba de normele de utilizare a convențiilor semnelor (și ele normative), de

¹⁷ De exemplu, am putea defini cuplul ca o relație virtuală în trei, cu toate gradele de încredere sau de suspiciune dintre cei doi parteneri: dramaturgii și romancierii pun în practică de mult timp această definiție.

*metanorme*le relative la *metareprezentări*. Norma adevărului este indispensabilă în stabilirea convențiilor, dar imposibil de aplicat în folosirea acestora.

Formele sociale complexe se inspiră de la mai multe forme ale reversibilității simbolice și încorporează cel mai adesea dimensiunile comportamentului și ale percepției. Politețea, de exemplu, strict clasată în categoria 4, reunește un compozit foarte diversificat de conduite. În schimbul „Bună ziua, ce mai faceți? „Bine, mulțumesc, dar dumneavoastră?”, cele două expresii convenționale sunt adecvate în anumite situații, dar în altele nu. De exemplu, în anumite cazuri nu se cade să ne interesăm, nici măcar formal, de binele altuia (dacă e un necunoscut sau există o mare distanță socială). Folosirea lui „dumneavoastră” depinde de asemenea de proximitate: când recurgi la el lași deoparte formule de tipul: „Salut, ce mai faci? „sau „Ciao, merge?”. Putem să ne manifestăm proximitatea sau, dimpotrivă, să o temperăm prin gesturi, feluri de surâs și mimică etc. Dar a utiliza un anumit tip de salut implică a renunța la altele, pe care le îndepărtăm. Aceste non-spuneri și non-faceri sunt deci constitutive schimbului de semnificații: a spune și a face constă în „a alege” dintr-o mulțime de spuneri și faceri virtuale.

Potrivit gradului de intimitate pe care politețea îl impune, fără exces de distanță sau de familiaritate, celălalt este invitat să dea un răspuns mai mult sau mai puțin formal sau autentic. Cel care răspunde „Bine” atunci când îi este foarte rău minte în mod legitim, abținându-se să-și expună necazurile în fața oricui. Evită astfel să-și inoportuneze partenerul de discuție prin confidențe pe care le consideră nedorite. Pe scurt, actele de politețe mobilizează cea mai mare parte a posturilor interactive, de la minciuna autorizată până la sinceritatea cea mai deplină; ele sunt adesea legate chiar de pregătirea unei fapte rele. Prin urmare, cititorul nu trebuie să se crispeze din cauza abundenței categoriale; ea nu face decât să amintească suplețea și finețea mișcărilor pe cele trei axe ale reversibilității prezentate mai sus.

În același timp, este evident că operele de ficțiune derivă din categoria 2. Inevitabilul „a fost odată ca niciodată” al povestitorului ancorează imaginarul într-o realitate veche impalpabilă. Povestitorul, ca și mincinosul oferă un produs al imaginației fără să pretindă totuși în mod serios că povestirea s-a întâmplat aieva; el se poartă *ca și cum* ar fi adevărată. Ca și romancierul, omul de teatru, regizorul sau comediantul, el „se face că”. De altfel, ei îl invită pe cititor sau spectator să facă la fel, adică să se poarte ca și cum povestirea ar avea ceva adevărat. Și cu toții aspiră, prin intermediul unor construcții imaginare, să descrie un aspect al realității (categoria 8). Miturile, în schimb, sunt povestiri imaginare care pretind că enunță un adevăr evenimential, la fel ca și epopeile sacre religioase. Denunțate ca minciuni istorice de unii, adorate ca adevăruri revelate de alții, ele se clasează mai degrabă în categoria 1 decât în categoria 8.

Iată și alte câteva observații cu privire la această clasificare a posturilor interactive și la unele dintre prelungirile lor instituționale.

1. Ascunderea/deghizarea ilicită (categoria 1) nu poate inspira decât crearea unor forme sociale contestate sau contestabile: grupuri de răufăcători, societăți secrete de tip mafiot, grupuri politice clandestine ce operează prin mijloace nelegitime pentru a contesta legitimitatea oficială și pentru a impune una nouă, „brațe înarmate” ilegale ale mișcărilor politice cu susținere de stradă, grupări secrete de realizare a intereselor murdare ale puterii în exercițiu.

2. E greu să ne imaginăm numeroasele jocuri de rol admise oficial (profesionale, politice, familiale etc.), cu discordanța lor legitimă între a fi și a părea, fără categoria 2. Evident, trebuie să ne dăm seama că viața socială nu ar fi posibilă fără „minciuna” tolerată... pe care de altfel nici n-o categorisim ca atare, ci o luăm mai degrabă ca pe un hiatus sau abatere normală și admisă între ființa noastră publică și ființa noastră intimă. Să notăm că anumite minciuni agresive primesc girul comunității sau al societății politice atunci când sunt îndreptate împotriva

unor inamici reali sau potențiali (minciuni de stat). Strategiile de război, formarea strategiilor și recurgerea la spionaj au instituționalizat și legitimat posturile în mod normal blamate ale secretului.

3. Ascunderea mincinoasă este extrem de răspândită, mai ales în prezentarea de sine și în nararea evenimentelor, căci este în mod cert mai puțin riscantă decât minciuna explicită. Cu toate acestea, frecvența în microrelații nu este dublată de o proliferare instituțională. Amantul și amanta, „legăturile” ascunse sunt figurile emblematice ale intimității interzise¹⁸.

4. În schimb, ascunderea legitimă (obligatorie sau doar permisă) alimentează o gamă incredibil de bogată de ritualuri și de convenții de toate tipurile. Constatarea lingviștilor: „nu se spune orice despre oricine oricând, oriunde și oricum” își are în cea mai mare parte originea în această categorie de ascundere: e interzis să vorbești la masă, există reguli care impun tăcere în mănăstiri pe timpul ceremoniei, e interzis să pronunți anumite cuvinte sau să dai glas unor idei. Numeroase gesturi și gânduri trebuie în mod imperativ izgonite, sub amenințarea de grav atentat la moravuri, de ofensă, obscenitate, lezmaiestate sau chiar sacrilegiu: obligația de a nu da glas dorințelor condamnabile, îndoielilor și criticilor vizavi de credințele nevralgice; obligația de a nu vedea, de a nu ști, de a respecta secretele instituționalizate; obligația de a acoperi mai mult sau mai puțin corpul, în funcție de circumstanțe și interlocutori; obligația de a se sustrage privirilor în scopul copulării sau al satisfacerii nevoilor firești etc. Extrema varietate contextuală a interdicțiilor de a spune și de a face sugerează o parte de arbitrar în stabilirea lor, o modulare liberă și uneori fantezistă, o proliferare de repere convenționale a căror încălcare nu suscită cel mai adesea decât zeflemele și glume răutăcioase, dar uneori și cenzură, închisoare sau spânzurătoare.

¹⁸ Cu acest prilej, atrag atenția cititorului asupra remarcabilului studiu al lui Laurel Richardson (1988).

În ceea ce privește această ascundere obligatorie, fiecare societate a rezervat pentru actorii săi spații variabile de a nu spune, de a eluda legitim întrebările, pe scurt, de a dispune de o zonă de intimitate care este de asemenea o zonă de autonomie interioară, mai largă pentru cei puternici, mai redusă pentru cei supuși, copii și servitori. Aceste limite de teritoriu se regăsesc de asemenea în raporturile dintre actorii colectivi: între stat și familie, corporație, întreprindere; între familia restrânsă și clanul familial etc. Ele dau loc la uzanțe și, în zilele noastre, la legi de protecție a vieții private.

5. Ca toate categoriile ilicite ale spațiului nostru de reversibilitate, prezentarea exagerată și deformantă nu a inspirat fenomene sociale stabile, cu excepția poate a unei arte negre a polemicii și a pamfletului, care amalgamează toate „mișcările” pe care le facem pentru a-i „aranja” adversarului o caricatură și pentru a-l distruge. Cele mai multe dintre aceste construcții agonistice ale realității se situează la frontiera dintre licit și ilicit, cum ar fi jurnalismul de senzație, care amplifică fiecare detaliu, furnizând interpretări speculative (Boli, 1975).

6. Extensiile instituționale bazate pe expresia voalată licită nu sunt mai puțin spectaculoase, chiar dacă figurile de limbaj beneficiază de toate punerile în perspectivă, de toate pregătirile informative de care corpurile politice, economice și mediatice uzează din belșug. Atunci când un deputat, un avocat, un procuror încâlcesc legal viziunile lor asupra realității, ei suscită totuși indignarea unei părți a opiniei publice.

7. Numeroase producții artistice actuale recurg la încălcarea convențiilor pentru a atrage atenția, mai ales în ceea ce privește sexul și violența; pornografia și horror-ul au pictorii lor, regizorii și scriitorii lor aflați la baza sau la vârful ierarhiei; Benetton și-a căutat adesea averea publicitară în acest domeniu. De altfel, tehnica și știința au înarmat indiscreția cu mijloace redutabile.

8. Categoria 8, una dintre cele mai bine „garnisite”, este prin excelență sediul instituționalizărilor: aparatul

judiciar, care reconstruiește cursul evenimentelor și pedepsește transgresările; lumea polițistă, contra crimei și a criminalilor; confesiunea sau mărturisirea instituționalizată, care servește la reintegrarea deviantului sau la stabilirea culpabilității sale. Posibilitatea de a se dezvălui se adăpostește adesea în spatele interdicției de a revela (secretul confesiunii, secretul profesional). Vin apoi toate procedeele legitime de a enunța un adevăr, de la adoratul mit oral sau scris până la procedeele științifice. Nebunia regelui își găsește locul aici, ca și libera exprimare din zilele de carnaval și toate celelalte forme rituale de inversare a pozițiilor sociale și a tabuurilor.

Secretul triangular, în care doi actori împărtășesc implicit sau explicit un secret față de alții sau despre un altul, adaugă o dimensiune în plus la formele secretului diadic, aceea a înțelegerii, a complicității. În fapt, secretul triangular este alcătuit din două noduri relaționale cărora li se aplică proprietățile morfogenetice ale spațiului reversibilității simbolice

Să luăm cazul clasic al unui cuplu care îi ascunde copilului său că s-a născut dintr-o inseminare artificială. Secretul împărtășit este explicit, deliberat și, în ochii lor, legitim. Asupra acestui fapt nu există nicio deformare, înțelegerea este clară: ne aflăm deci în categoria 8. Invers, prin raportare la copil, minciuna este totală, în sensul că este lăsat să creadă că părinții sunt genitorii săi. De această dată, ne aflăm în categoria 1. În total, doi actori formează un actor unic în raport cu un al treilea; actorul colectiv se formează pe baza unui secret sau a mai multora, în raport cu un actor individual sau colectiv. Din momentul în care există mai mult de două persoane într-un colectiv, este foarte probabil să existe subcomplicități mai mult sau mai puțin stabile, deci relații de incluziune și de neutralitate, schimbătoare în funcție de situații și subiecți¹⁹.

19 A. Zempléni (1976, 1996) a remarcat just că deținătorii (A) unui secret referitor la un al treilea (B) aleg să includă (C) sau să excludă (D) alte persoane de la confidențe. Este vorba de un joc cu patru

Situația de șantaj survine atunci când un personaj puțin scrupulos își vinde tăcerea contra unor avantaje diverse. Conservarea secretului devine condițională. Dușmanii sunt avizi de mici secrete și de scandaluri ascunse reciproc, căci ei știu bine că acestea le vor oferi avantajul de a amenința cu divulgarea.

Secretul împărtășit oscilează între încrederea absolută și suspiciunea extremă. Unii mor sub tortură din solidaritate, alții sunt lichidați pentru a preveni deconspirările. Obsesia secretului împărtășit o constituie trădarea virtuală, fie că e obscură și greu descifrabilă, fie publică și explicită sau chiar insidioasă, strecurând în întregime sau doar parțial secretul la urechile unui apropiat, a cărui discreție o solicită. În final, reversibilitatea posturilor interactive se potrivește la fel de bine relațiilor diadice, ca și relațiilor triangulare, actorilor individuali, ca și actorilor colectivi. O a treia persoană - un apropiat, un străin, un dușman, publicul larg - crește complexitatea. Virtualitățile spațiului reversibilității simbolice intervin de două ori, între cei care împărtășesc un secret, pe de o parte, și între aceștia din urmă și cei care sunt excluși, pe de altă parte. De aici importanța fundamentală a posturilor noastre interactive în construcția/deconstrucția alianțelor și, mai general, în înțelegerea raporturilor de incluziune și excluziune care se află la baza oricărei categorizări sociale, formând astfel principiul universurilor mentale disjuncte, al punctelor de vedere diferite.

Formele secretului intervin în structurarea actorului ca entitate semiotică

O organizare relativ omogenă, în același timp stabilă și evolutivă a entităților semiotice ar putea fi compatibilă cu noțiunea de „reversibilitate simbolică”? Punând această întrebare, încercăm doar să ne urmăm coerent firul călăuzitor, fără a propune soluții. Ni se oferă două categorii de răspunsuri, de natură destul de diferită. Prima vizează o diferențiere a instanțelor psihice, în timp ce a

doua are în vedere mai degrabă complexitatea și limitarea cunoașterii de sine.

Prima consecință posibilă a reversibilității asupra organizării psihice este incoerența, fracționarea între zone, chiar între „personaje” interne în opacitate reciprocă. Forma patologică a personalităților multiple se va situa la extremitatea unui arc al divizării și unității vieții psihice. O poziție intermediară ar putea consta în rutinele de acțiune diferențiate care antrenează selecții interne (uitare, interpunere și mobilizare selective) și externe (percepție, evitare, conexiune), deci eboșe de subactori ce se ignoră reciproc până la un anumit punct.

Și teoria lui Freud recurge la fracționări ale psihismului. Evenimente traumatizante și dorințe intolerabile sunt surghiunite într-o poziție ce scapă conștiinței. Din această poziție, în care sunt menținute grație unui travaliu permanent de refulare, evenimentele și dorințele insuportabile vor marca mai mult sau mai puțin profund conștiința și comportamentele. Personalitatea freudiană apare astfel ca arc-butată²⁰ într-un efort de disimulare și minciună față de sine, care nu este posibil decât prin categoria inconștientului. Într-un fel, persoana ar ști fără să știe și ar menține un echilibru uneori precar și tragic cu sine. Încălcarea virtuală și efectivă a convențiilor ar fi de fapt insuportabilă pentru conștiință și devastatoare pentru civilizație. De aici soluția unei refulări normale (depășirea conflictului oedipian și internalizarea normelor parentale) sau patologice (excese, insuficiență, nedepășire a conflictului oedipian). În această logică, Eul [*Ich*] se interpune între pulsiiunile interne ale Sinelui [*Id*²¹] și cerințele regulilor convenționale, iar conștiința sa

20 Din arc-bouter (fr.) - a sprijini, a susține o construcție cu ajutorul unui arc-butant (specific catedralelor gotice) (n.tr.).

21 Cele trei „regiuni” ale psihicului uman postulate de Freud - Id, Ich și Uberich - au fost traduse și consacrate în limba română prin Sine, Eu și Supraeu. Păstrăm această traducere, avertizându-l totodată pe cititor că în text termenul „sine”, fără majusculă, are o altă semnificație (n.tr.).

limitată are la bază mecanisme de învăluire/dezvăluire/deformare, ele însele în bună măsură inconștiente.

La prima vedere, nu pare imposibil să faci o lectură a freudismului ca internalizare a reversibilității simbolice (Di Mascio, 1994; *Nouvelle Revue de psychanalyse*, număr special, 1976). Totuși, să remarcăm că schema freudiană include o sursă de energie din care se alimentează dorințele și pulsionile (libidoul) atunci când ne limităm la forme de schimb fără a fi preocupați de aspectul motivațional. Or, libertatea pulsională a dorinței evocă tulburător libertatea noastră individuală virtuală cu privire la constrângerile convenționale sociale obiective. Aceasta ne face să spunem că *cuplul conceptual Sine/Supraeu* [Id-Überich] *ar fi în fapt o metaforă a dublei fețe a medierilor noastre simbolice*. Energia, libidoul, această sursă, acest rezervor de dorințe necanalizate simbolizează, în opinia noastră, virtualitățile destructurante ale libertății atașate constrângerilor convenționale. La animal, energia libidinală este sociobiologic canalizată; același lucru se întâmplă la om la începutul vieții fiecăruia; numai prin funcția simbolică se manifestă plenar varietatea și mobilitatea investițiilor reale și virtuale. Aceste considerații ne invită să reluăm problema raporturilor dintre aspectele formale și cele motivaționale în structurarea personalității.

Preistoria sinelui semiotic se derulează în inocența de limbaj. Dincolo de disimulare și minciună, copilul găsește în imaginile mentale și în cuvinte instrumente pentru a reflecta propriile percepții și acțiuni. În această perioadă [potrivit stadiului actual al cunoașterii], se stabilesc spontan corespondențe puternice între dorințe, acțiuni și limbaj și, simultan, se conturează prima schiță a frontierei semiotice, aceea între semne și referenți. Așa cum am văzut în capitolul precedent, această distincție este foarte devreme achiziționată, la trei ani, poate chiar mai timpuriu. O astfel de frontieră rămâne totuși permeabilă, după cum o demonstrează „frisoanele” copiilor – dar și ale adulților – care ascultă povești

imaginare. Emoția se alimentează în parte din distincții cognitive. Cu cât această primă frontieră este mai vagă, cu atât ea se pretează la gândirea magică, în care semnele exercită o putere asupra lucrurilor. Forte la copii, gândirea magică se întâlnește și la adulți, în construcția simbolică a sinelui, a celuilalt și a lumii.

Formarea capacității de a-și reprezenta rolul reprezentărilor în acțiune, premisă a unei obiectivări a sinelui prin sine, deschide calea spre un control reflexiv al conținuturilor și al frontierei sinelui. Această deschidere intervine într-un moment în care șinele semiotic s-a constituit deja puternic dincolo de orice reflexivitate, ca o realitate opacă și rezistentă la autoanaliză, pe care nici copilul, nici mai târziu adultul nu o pot sesiza în totalitatea sa și în relațiile sale complexe cu comportamentele. Metareprezentările etajate conduc către înțelegerea sinelui ca obiect rezistent la cunoaștere, ca secret al naturii, dar în același timp lasă să se întrevadă perspectivele autoconstrucției deliberate. Această îndepărtare de sine ca subiect și ca obiect este favorabilă mobilizării formelor reversibilității simbolice. Dintre mai multe interpretări simbolice *plauzibile* ale unei realități complexe, este posibil – fără a ne minți singuri conștient, o astfel de alternativă este nesustenabilă din punct de vedere cognitiv – să reținem ceea ce ne „aranjează” cel mai bine (Durandin, 1972; Elster, 1989). Este vorba de ceea ce unele cercetări numesc *iluzii pozitive*, insistând asupra faptului că anumite distorsiuni limitate ale realului, favorabile imaginii de sine, garantează mai bine dinamismul și sănătatea mentală decât un realism obiectiv (Taylor, 1988) ²².

Vagul și polisemia conceptelor noastre adaugă o

22 Cea mai teribilă conștientizare este aceea a ireversibilului, mai ales a ireversibilității morții. Depășim acest coșmar construind o reversibilitate magico- -religioasă neverificabilă, ce lasă ușa deschisă speculațiilor raționale, în genul „pariului lui Pascal”, și evităm astfel o mințire de sine prea directă și grosieră, de tipul: „Cred că o realitate există și că nu există”.

dimensiune în plus acestui spațiu interpretativ, în accepția unui joc al încercărilor în jurul sensului obiectiv. Ce vrea să spună a fi „cu capul în nori”, „visător” sau „taciturn”? Ne construim pe noi înșine negociind categoriile ce servesc definiției noastre, uitând anumite criterii (defavorabile) și reținând altele. A te crede posedat de un zeu sau de diavol, a te clasa în categoria „nebunilor” sau a „sănătoșilor mentali”, aceste operații trebuie în mod necesar să țină cont de construcțiile sociale înconjurătoare, să minimalizeze sau să accentueze anumite fapte, să recurgă la viclenii interne pentru a se evita apelativele dezagreabile etc.

Virtualitatea acestor multiple forme relaționale pune o problemă crucială, bine cunoscută de psihoterapeuți: aceea a excluderii sau a obligativității unui anumit număr dintre ele, decurgând din interdicțiile de a spune și de a deghiza, în special transgresările și dorințele de a transgresa sunt cel mai adesea lovite de interdicție: cea mai mare parte a secretelor de familie provin de aici. Situațiile de șantaj afectiv comportă adesea o condiție de închidere spre exterior (Castoriadis-Aulagnier, 1976). De aici instituționalizarea, în toate societățile, a unor locuri propice deblocării acestor negări ale virtualităților spațiului de reversibilitate simbolică, negări care blochează autonomia strategică și identitară și induc suferință. Indispensabilele convenții normative, în mod virtual evitabile, generează inevitabil secrete, surse ale unor traumatizante conflicte interioare.

Ipoteza că formarea sinelui se face pe baze interpersonale este la fel de veche ca și psihologia socială (James, 1890; Cooley, 1902; Mead, 1963) și a fost reluată de interacționismul simbolic (Strauss, 1992 a, 1992 b; Goffman, 1973). Potrivit ipotezei noastre, interpretările și interpretările interpretărilor elaborate de celălalt sau de sine însuși pot în mod virtual să ocupe totalitatea pozițiilor spațiului de reversibilitate simbolică. Ceilalți sunt pentru noi oglinzi – dar oglinzi mai mult sau mai puțin deformante, iar acest fapt ar putea avea grave consecințe

pentru echilibrul nostru dacă nu ar fi contraponderea oferită de pluralitatea oglinzilor, de auto-observarea comportamentelor noastre (Bem, 1967), comparația cu alții (Festinger, 1954) și evaluarea obiectivă de sine (Trope, 1975). Echilibrul psihic se găsește între dependența și autonomia în interacțiune, între Charibda autorității și Scylla *laissez-faire*ului, spunea Freud.

Distincția dintre *sine privat* și *sine public* (Fenigstein, Scheier și Buss, 1975; Scheier și Carver, 1983) tranșează opoziția între invizibil și vizibil în interacțiunile cu celălalt. Distincția lui Gergen și Gergen (1984) între elementele *centrale* și elementele *periferice* ale sinelui reamintește că sinea semiotic cuprinde de asemenea dimensiunea interior/exterior, elementele centrale fiind protejate și puse în scenă prin utilizarea resurselor reversibilității simbolice. Acest model concentric elementar este fără îndoială cel mai direct raportabil la opoziția între interior și exterior ce ne-a servit drept fir călăuzitor.

Extremitățile celor trei axe ale spațiului de reversibilitate simbolică corespund unor forme relaționale impracticabile cu titlu exclusiv și pe termen lung. Lumea noastră se construiește în centrul, și nu la marginea acestui spațiu. Trebuie să emitem ipoteza unei serii de mecanisme reglatoare care aduc la o „cale de mijloc” „excesele centrifuge în opacitate sau în transparență

Reluăm aici o afirmație deja prezentată cu mai multe detalii la sfârșitul primului capitol. Să rezumăm impracticabilitățile fiecărei axe.

1. Axa vizibilitate/invizibilitate. Dacă *gândurile tuturor ar fi vizibile tuturor*, actorii nu ar avea altă alegere decât aceea a autenticității și transparenței. Este greu de imaginat o astfel de lume. O asemenea experiență de gândire ne învață că transparența totală ne este profund străină. Invers, dacă *reprezentările mentale ar fi condamnate la invizibilitate*, am ajunge într-o lume de autiști și societatea s-ar prăbuși.

2. Axa *autenticitate/deformare*. Dacă actorii ar fi totdeauna autentici, lumea noastră ar semăna cu aceea a

inocenței de limbaj a copiilor de trei ani. *În schimb*, dacă actorii ar minți sistematic, *comunicarea ar fi imposibilă, ca și orice fel de viață socială*.

3. Axa respectare/transgresare a normelor. *Dacă normele de schimb ar fi totdeauna respectate*, ne-am afla în prezența unei lumi de sfinți sau de furnici. *Dacă, dimpotrivă, ele ar fi în mod sistematic încălcate*, ar fi un haos, o anomie deplină.

În concluzie, lumea noastră este condamnată să fugă de tangentele virtuale. *Singurul său extremism rațional este acela al centrului*²³. Oroarea sau plictiseala marginilor furnizează probabil resorturile reglatoare necesare. Unele rezultate empirice susțin această ipoteză. Să reținem două, ce provin din psihologia socială.

Cercetările asupra minciunii și a detectării sale au ajuns la acest rezultat surprinzător: suntem detectoare de minciuni jalnice. La întrebarea dacă știu când alții îi mint sau le spun adevărul, răspunsurile subiecților trec cu puțin peste 50%, fie pentru da, fie pentru nu; uneori, în mod excepțional, subiecții ating 70% de reușită. După Paul Ekman (1986), care și-a consacrat o bună parte din viață încercării de a clarifica această problemă, nu există un indiciu absolut al minciunii. Partea de idiosincrazie dintr-o exprimare interzice o decodare uniformă, iar teama celui nevinovat că nu va fi crezut antrenează o emoție care seamănă cu teama mincinosului de a nu fi descoperit. Și mai interesant: atunci când anumite indicii sunt recunoscute ca fiind tipice pentru cei care mint (ferirea privirii, de exemplu), mincinoșii învață să se controleze (pot minți uitându-se drept în ochii celui alt); facem deci în

23 Kant (1994) excludea orice minciună și mergea până la a propune să nu-ți minți dușmanul, chiar atunci când viața prietenilor e în joc. Acest rigorism moral de neconceput, criticat deja de B. Constant, nu și-a găsit adepți. Jankelevitch (1986, „Du purisme”), după exemplul multor filosofi, păstrează o poziție centristă de compromis : „Franc cu cei puternici, timid cu cei slabi, veridic, dar pudic pe cât de veridic, acesta este omul sincer. Blestemați fie cei care pun deasupra dragostei adevărul criminal al delațiunii! Blestemate brutele care spun întotdeauna adevărul! Blestemați acei care n-au mințit niciodată! ”.

asa fel încât să dăm indicii care ar putea să sugereze transparență.

Lucrările lui Matsumoto (1992) asupra comprehensiunii expresiilor emotive de bază (bucurie, tristețe, teamă, dezgust, mânie, surpriză) duc la aceeași concluzie. Darwin lansase deja ipoteza, deseori confirmată după aceea, că expresiile emoțiilor de bază sunt universale. Cu toate acestea, cercetările au relevat de asemenea că anumite culturi sunt mai abile decât altele în interpretarea emoțiilor; de exemplu, americanii sunt mai abili decât japonezii în interpretarea stărilor de mânie, teamă sau tristețe. Cultura japoneză, în schimb, descurajează exprimarea emoțiilor negative, mai ales la bărbați. Japonezii ar învăța deci să perceapă mai puțin expresiile nepotrivite la compatrioții lor masculini, printr-un fel de discreție construită inconștient. De fapt, ei percep mai bine aceste emoții atunci când sunt exprimate de femei. Facultățile noastre perceptivă s-ar adapta deci la deplasările funcției intimului și publicului.

Mai general, prezentarea de sine este limitată de percepția celui alt, de rușinea publică ce ne așteaptă atunci când suntem surprinși în flagrant delict de exagerare sau de minciună. Distorsiunile de percepție a sinelui și a celui alt schițează un spațiu de joc limitat între actori și spectatori. Prezentarea de sine va folosi întotdeauna nespunerea/punerea în evidență a calităților apreciate, dar va dovedi multă precauție în minciunile susceptibile de a se întoarce în mod dezastruos împotriva ei: centrul este mai puțin riscant decât extremitățile.

Spațiul de reversibilitate simbolică este un spațiu de forme relaționale virtuale cu nuanțe infinite. Aceste forme sunt adesea instabile și fragile; o deplasare pe o singură dimensiune poate modifica brutal relația

Să luăm un exemplu. Jean o iubește pe Marie și îi spune acest lucru. Marie îl iubește pe Jean și îi spune. Jean crede că Marie îl iubește și îi spune. Marie crede că Jean o iubește și îi spune. Fericire perfectă. Să schimbăm ultimul element: Marie crede că Jean o iubește, dar îl minte,

spunându-i că ea crede că nu o iubește.

Această minciună introduce o notă falsă (de al doilea grad) în fericirea perfectă precedentă: Marie încearcă poate să-l manipuleze pe Jean, să-l facă să se simtă vinovat, să-și ruineze inconștient propria fericire etc. Un asemenea comportament ar putea fi raportat la mai multe complexe motivaționale. Marie ar putea de asemenea să trimită mesaje contradictorii, spunându-i când că ea crede că el o iubește, când că ea crede că este indiferent. Rezultatul va fi și mai complicat, iar norii din scena de iubire și mai amenințători¹.

Impresia care rămâne este aceea de fragilitate a formelor relaționale și de mutabilitate virtuală a acestora. Se trece ușor de la polul încrederii la cel al suspiciunii, iar căile acestei schimbări sunt după toate aparențele neregulate și greu previzibile, haotice. Brustele schimbări de dinamică într-un cuplu sau într-un grup mic sunt probabil aproape toate legate de o mutație pe una dintre axele de reversibilitate a convenționalului²⁴²⁵.

24 Este posibil să construim un fel de arbore al posibilităților de învăluire/dezvăluire a sentimentelor de iubire ținând seama de capacitățile metareprezentative. În perioada inocenței de limbaj, spre doi până la trei ani (care nu este o perioadă de inocență pe planul comportamentelor), copilul este incapabil să-și ascundă intențiile și stările mentale prin cuvinte. Dacă vorbește de sentimentele sale, el le va exprima într-o manieră autentică, conformându-se proverbului „Adevărul stă în gura copiilor”. De aici relațiile verbale foarte simple între copii : „Te iubesc și ți-o spun” și „Nu te iubesc și ți-o spun”. Începând cu prima treaptă a reprezentării reprezentărilor, lucrurile se complică, cu atât mai mult cu cât expresiile noastre verbale și cele non-verbale nu sunt întotdeauna congruente : putem spune „te iubesc” prin cuvinte și „nu te iubesc” prin trăsăturile feței. Obținem deja 36 de posibilități interactive. La cea de-a doua treaptă metareprezentativă, obținem 702 de combinații diferite, dintre care nu utilizăm decât un număr fără îndoială restrâns în viața cotidiană. De ce acestea și deloc sau puțin altele ? Pentru că sunt mai simple ? Mai evidente ? Mai clare ? Mai obscure și greu de descifrat ? Numai cercetările ar putea să ne răspundă.

25 Trebuie să-i aducem aici elogiul lui Laing (1971) și cărții sale Nœuds. Noduri ce sunt jocuri ale vizibilului și invizibilului și din care iată un exemplar fără cusur :

Teatrul ar fi plictisitor, iar romanele ne-ar adormi fără acel joc al răsturnărilor de situații care ne ține cu sufletul la gură și ne poartă pe culmile înduioșării și spaimei. Poveștile dovedesc însă cel mai bine fascinația universală pentru schimbările de situație bruște și imprevizibile (Petitat, 1998 b). Prima poveste a lui Grimm, „Regele-broască”, are drept eroină o fată de rege ce pierde într-o fântână adâncă o minge de aur la care ține foarte mult. O broască se oferă să se scufunde după minge, cu condiția să fie acceptată ca tovarăș de joacă, de masă și de pat. Imprudentă, prințesa acceptă, își recuperează mingea și își uită promisiunea. Broasca se duce la castel și se trezește cu ușa trântită în nas. Informat asupra faptelor, regele o obligă pe inconsecventa sa fică să-și respecte promisiunea. Dar atunci când vine ora de culcare, dezgustul îi inspiră acesteia un gest totodată ucigaș și salvator: aruncă cu putere broasca de perete și din ea apare un prinț frumos. Pe scurt, reversibilitatea impulsivă a unui acord realizat sub imperiul emoțiilor servește de pivot magic reversibilității metamorfozei prințului în broască. Cea mai mare parte a poveștilor pot fi interpretate ca articulări între un joc de mutații ale posturilor interactive și un joc de metamorfoze uneori magice ale statutelor și ale naturii (om-animal, bogat-sărac, rege-servitor...).

Structura limbajului este în armonie cu proprietățile spațiului reversibilității simbolice

Limbajul nostru seamănă cu un arbore de

„Ea dorește ca el să o dorească El dorește ca ea să-l dorească.

Pentru a-l face să o dorească, ea se prefacă că îl dorește Pentru a o face să-l dorească, el se prefacă că o dorește.

Jack dorește dorința lui Jill pentru Jack,

deci Jack îi spune lui Jill că Jack o dorește pe Jill.

Jill dorește dorința lui Jack pentru Jill,

deci Jill îi spune lui Jack că Jill îl dorește pe Jack.

Un contract perfect”.

singularizare care autorizează un joc extrem de suplu cu contextele de referință. Polisemia semnelor face din acestea intersecții-pivot în relație cu virtualitățile reversibilității. Pronumele, forma pronominală, conjugarea și articolele posesive fac limbajul extrem de eficace pentru toate operațiunile de centrare și de descentrare, care trimit la mișcările între interior și exterior. Metafora deschide conexiuni nelimitate între a face și a spune, amintind totodată înrădăcinarea genetică a simbolicului în practici și „aspirarea” practicilor și a obiectelor în lumea simbolică.

Capitolul 5 abordează această idee printr-un studiu al operațiilor lexicale ale învăluirii/dezvăluirii.

Spațiul de reversibilitate simbolică virtuală induce un evantai de forme de sociabilitate istoric variabile și face inteligibile unele aspecte structurale ale organizărilor sociale:

- Fiecare societate își schițează propria gamă de relații tipice, de la intimitate (dragoste, rudenie, amicitie) la impersonalitate (relații cu străinii, cu „cunoștințele”, cu colegii);

- Orice interacțiune implică un dublu nivel de comunicare, oficială și oficioasă, precum și o dublă definiție a situației, publică și privată;

- Orice actor colectiv are tendința de a se structura în cercuri concentrice, având în centru vârful ierarhiilor și informațiile de importanță capitală; această trăsătură este deosebit de pregnantă în societățile secrete;

- Orice organizație oficială este dublată de relații oficioase paralele (informalul).

Procedând la o trecere critică în revistă a cercetărilor sociologice asupra secretului, capitolul 6 ilustrează câteva părți ale acestei a unsprezecea ipoteze.

În plan mai profund, spațiul de reversibilitate simbolică induce o incertitudine ireductibilă asupra posturilor noastre interactive reciproce și, simultan, asupra ansamblului convențiilor și interpretărilor noastre asupra lumii. În consecință, se pune o problemă urgentă,

aceea a reducerii incertitudinii. Pot fi identificate mai multe mecanisme:

- În opoziție cu transcendența individualului care decurge din reversibilitate și pentru care secretul este mărturia de necontestat, toate societățile au conceput o transcendență a convenționalului, de la legile divine la socialul *sui-generis*, trecând prin legea naturală;

- Dispozitive de interiorizare a convenționalului;

- Instituționalizarea unui control și a unei represiuni a posturilor interactive considerate negative;

- Încrederea, ca deschidere afectivă și cognitivă către jocul schimburilor;

- Plauzibilitatea, legată de definițiile negociate ale posibilului și imposibilului;

- Necesitatea sociologică de a menține formele secretului în poziție minoritară în situația de cooperare;

- Reputația și riscurile de a ține la distanță jocul schimburilor.

Capitolul 7 și concluzia generală abordează aceste puncte diferite.

Idealul unei cunoașteri științifice a socialului se situează la limita extremă a dezvoltării, a adecvării între limbaj și referent și a respectului pentru reguli. Acest ideal a visat la o transparență completă a metodelor și a construcției obiectului, la un limbaj științific univoc și pe cât posibil formalizat și, în sfârșit, la un respect absolut al regulilor jocului. Dacă suntem consecvenți cu ceea ce am spus mai sus, trebuie să concluzionăm că acest ideal corespunde unui model socialmente imposibil, lipsit de spațiu de joc pentru învățare și dezvoltare, profund contrar reversibilității convenționalului care întemeiază normele noastre relaționale

Il n'y a rien où tout est vu comme on voit clair, proclamă Forneret (Éluard, 1968, p. 786). Faptul că modelul transparenței reglementate a obiectului uman e imposibil ca model unic și generalizat nu înseamnă că el e local imposibil. Adultul care a atins cel de-al treilea stadiu metareprezentativ se joacă cu ușurință cu limitele gândirii

infantile. Pentru copil, adultul este un supraom, cineva ce posedă o știință pe care el n-o are. Acest decalaj între cunoașterea de sine și cunoașterea altuia o putem de asemenea încerca în fața unui expert al sufletului și interacțiunilor umane. Idealul unei tehnocrații științifice ar fi tocmai instalarea în acest decalaj din care să tragă foloase, așa cum preotul trage foloase dintr-o cunoaștere superioară a principiilor divine. „Nu cred că ați făcut bine publicându-vă operele, îi scria Alexandru cel Mare lui Aristotel. Prin ce vom mai fi noi superiori celorlalți oameni dacă științele pe care mi le-ați predat devin comune întregului popor?” (*apud* Compayré, 1970, p. 174) Tehnocrația pozitivistă nu este inevitabilă, nu mai mult de altfel decât împărtășirea democratică a cunoașterii. În primul caz, în favoarea asimetriei cunoștințelor, experții se plasează, precum zeii, în situație de transcendență opacă în raport cu oamenii obișnuiți, meniți transparenței. Acest „insignifiant” joc cu origini imemoriale a primit odată cu știința o legitimitate în plus, programul lui Bacon și Descartes – a deveni „stăpân și posesor al naturii” – amenințând să se extindă asupra naturii umane. Aplicat la raporturile sociale, programul transparenței scientiste este o utopie perfidă, întotdeauna asociată cu inegalitățile de putere. Exploatarea decalajelor de cunoștințe este perfect compatibilă cu spațiul nostru de reversibilitate, la fel ca și răspândirea cunoștințelor, care corespunde unei poziții de transparență reciproc consimțită de actori, unei democrații a științei²⁶. În fapt, trăim azi în tensiune între aceste două modele, între a descoperi și a profita unilateral de „legi”, pe de o parte, și a populariza la nivelul conștiinței comune unele procese recurente în vederea unei eventuale depășiri a lor, pe de altă parte.

Lumea noastră ține de centrul unui spațiu ale cărui margini corespund sau infernului, sau monumentelor de plictiseală. Conștientizarea acestei realități nu aduce nicio

26 în *L'étrange histoire de Peter Schlemihl, ou l'homme qui a perdu son ombre*, eroul, care și-a pierdut umbra pentru o pungă care se umplea după dorință cu bani

depășire, nicio reducere a deplasării actorilor pe cele trei axe ale reversibilității convenționalului. Ea face inteligibilă o infinitate de virtualități comunicaționale, dar atrăgându-ne atenția asupra fragilității relațiilor agreabile și a disconfortului chiar tragic al altor forme relaționale, cum ar fi zvonurile defăimătoare, secretele de familie, trădările etc. (Ackerstrom, 1990; Bergman, 1993; Campion-Vincent și Renard, 1993; Kapferer, 1987; Morin, 1969; Orwell, 1950; Reumaux, 1996; Tisseron, 1990; Verdier, 1986). Spațiul de reversibilitate simbolică ne ascunde propria-i închidere pentru că este infinit în subtilitățile sale relaționale posibile, propice creativității istorice, punctat de mistere fără capăt, de secrete indescifrabile, de ură silențioasă, de dragoste cântătoare și de paradisuri eterne.

Concluzii

Secretul ne conduce la problema producerii formelor sociale. Reversibilitatea stimulează producerea formelor și contribuie simultan la erodarea lor, la istoricitatea lor.

Am căutat cu bună știință cea mai mare simplitate a expunerii. Spațiul de reversibilitate simbolică virtuală, așa cum a fost propus aici, se bazează pe două ansambluri de elemente:

1. natura medierilor sau interfețelor între interior și exterior;

2. dezvoltările cognitive, mai ales metareprezentative.

Fără apariția metareprezentărilor, cele mai frumoase bijuterii simbolice ale secretului, virtual prezente încă de la primele semne convenționale, nu ar fi putut vedea lumina zilei. Această combinație furnizează cadrul sau spațiul în care se derulează interacțiunile. Fundamentele spațiului de reversibilitate sunt deci socioculturale, căci semnele și normele sunt socialmente definite, și de aur, este respins de societate. Marginalitatea în care se instalează este semnificativă: el se dedică științei, devine un naturalist; peste puțin timp, va străbate lumea în lung și-n lat, apoi va trăi ca un pustnic, preocupat să pună ordine în propriile descoperiri. Omul fără umbră este un

ermit științific marginal (von Chamisso, 1995).

sociocognitive, căci competențele noastre metarepresentative derivă probabil mai mult din exigențele jocului social decât din interacțiunile cu natura – pietricelele și râurile nu înșală – sau chiar din interacțiunile cu alte animale, inferioare nouă sub acest raport.

Iată ceea ce ne-a condus la teza „inteligenței machiavelice” și ar putea să ne incite să acordăm o importanță cu totul particulară competențelor și dinamicilor sociale ce favorizează asemenea competențe la copil (Selman, 1980). Stimularea celor mai înalte și mai complexe facultăți cognitive nu trebuie căutată numai în interacțiunile cu natura, ci mai ales în experiențele interactive în diade, în triade, în grupuri etc. Școala activă nu ar trebui să se limiteze la a îmbogăți mediul psihic [al elevilor] și ocaziile de a transforma natura, ci ar trebui să procedeze mai ales la varierea experiențelor sociale.

Fenomenul secretului este universal, și înțelegerea sa nu poate decât să facă apel la dispoziții universale, ceea ce am încercat să facem punând provizoriu între paranteze problema motivațiilor (lupta pentru viață, concurența dorințelor, investirea libidinală a obiectelor, motivele întemeiate). Am vrea, pentru început, să decantăm formele virtuale pe care actorii le găsesc în mediul lor, înainte de a aborda examinarea rațiunilor pentru care ei le adoptă (Boudon, 1986 și 1992).

Numeroși cercetători au urmat aceeași cale, și printre cei mai celebri trebuie să-i amintim pe Simmel (1991), Goffman (1973), Greimas (1983), Mauss cu al său *Essai sur le don*, Lévi-Strauss (1974).

Am abandonat drumul deschis de Lévi-Strauss pentru un nivel formal mai apropiat de actor. Abordarea genetică și autoconstructivistă ni s-a părut mai indicată. Simțim că avem mai multe afinități cu autorul lucrării *Essai sur le don*, pentru că darul reciproc presupune nespunerea despre contra-dar, o nespunere care îi lasă partenerului o libertate/obligație de a dăruia celui ce i-a dăruit, în jurul

căreia se construiește (sau se deconstruiește) angajamentul și se reînnoiește (sau se desface) încrederea relațională (Petitat, 1995). Posibilitatea de a încălca regula reciprocității poate fi transformată în prilej de angajament. Darul reciproc recunoaște și neagă totodată non-reciprocitatea posibilă, extrăgând de aici o dinamică cooperativă ce se știe întotdeauna amenințată de non-cooperare. Mauss este aproape de noțiunea de „reversibilitate”.

Împrumutul de la Simmel este considerabil (cf. capitolul 6). Acest autor avea totuși supărătoarea tendință de a-și întemeia formele ultime pe trăsături psihologice fundamentale. Așa procedează în introducerea la *Secret et sociétés secrètes*. Individul ar avea această facultate de a se deschide și de a se închide în fața altuia, dar asupra originilor acestei facultăți și mai ales asupra legăturilor ei cu medierile convenționale, în primul rând cu limbajul, Simmel uită să-și pună întrebări.

Goffman, grație metaforei sale teatrale și sub influența psihologiei sociale, lansează ipoteza unei ordini interactive în care disocierea între a fi și a părea rezultă din strategiile de punere în valoare a actorilor aflați în situația față în față. Pornind de aici, formele secretului și ale prezentării sinelui sunt raportate la o dinamică motivațională interactivă – să te prezinți în avantajul propriu și să influențezi cursul acțiunii altuia – și nu sunt gândite ca atare în raporturile lor cu medierile noastre simbolice între interior și exterior.

Contribuția lui Greimas, cu adevărat remarcabilă și ea, are defectul de a se cantona cu precădere în opozițiile semantice, în structurile narative și în transformarea acestora. Faimosul său pătrat semiotic, obținut prin inversări de sens, reflectă unele virtualități ale reversibilității simbolice, dar ne rupe de logica subiacentă a actorilor. Puțin îi pasă dacă actorul este sau nu capabil să exploateze virtualitățile medierilor simbolice: țigla din acoperiș care-l ucide pe trecător, luna care apune sau curtezanul care trage sfori se regăsesc în aceeași

categorie. De unde dificultatea pentru sociolog și psihosociolog de a folosi aceste modele în analiza dinamicilor interactive.

Să mai adăugăm câteva cuvinte și despre contribuția importantă a teoriei actelor de limbaj. În perspectiva noastră, a se prezenta, a prezenta o situație, a interpreta un context sau o acțiune, a se comporta într-o manieră sau alta, a comanda sau a povesti, a fi discret sau lăudăros constituie acte de limbaj în sens larg, în măsura în care actorul construiește și deconstruiește de fiecare dată lumea și pe el însuși în ochii săi și în ochii celuilalt. Iar acest angajament permanent, verbal și comportamental, este în mod sigur interesat de condițiile sincerității, care nu sunt însă decât o virtualitate printre altele ce presupun abatere de la norme și deformare a normelor. În logica noastră, normativitatea este subordonată posibilităților reversibilității virtuale și slabelor dispozitive de reglare puse în practică pentru a o controla.

Se înțelege, pe de altă parte, că abordarea prezentată aici se situează departe de imensul curent de analiză a interacțiunilor verbale, care marchează totuși un progres net în raport cu lucrările decontextualizate ale lingviștilor. Curentul amintit disociază cel mai adesea analiza verbală de relația socială și de mizele acesteia, în timp ce noi căutăm, dimpotrivă, să articulăm limbajul pe o dinamică interior/exterior reperabilă la mai multe niveluri. Cercetările asupra interacțiunilor verbale se condamnă astfel la dispersie empirică, la o catalogare a formelor verbale, pe care au tendința să le confunde cu interacțiunile însele, și la încătușare în diferențele culturale și istorice. Spre deosebire de acest curent, spațiul de reversibilitate simbolică [propus de noi] încearcă să furnizeze un cadru ce permite luarea în considerare a acestor variații și, totodată, identificarea unui ansamblu de posturi interactive de bază despre care putem crede că sunt universale²⁷.

27 Dacă ne raportăm la cele șase scheme de inteligibilitate a socialului elaborate de Berthelot (1990) – cauzală, funcțională,

Ceea ce va urma decurge logic din ipoteza noastră centrală. Capitolul 5 abordează limbajul în raporturile sale cu secretul, iar următoarele vor încerca să clarifice câteva aspecte ale morfogenezei sociale.

Capitolul 5

Câmpul semantic al secretului în perspectiva noastră, limbajul nu poate fi altceva decât un mijloc [*média*] de deschidere și de închidere, de schimb și de sustragere de la schimb. El joacă rolul de „membrană” pentru entitățile semiotice, în același timp cale de hrănire și de expulzare a alchimiilor interioare, loc de regăsiri și de celebrări colective, dar și instrument al opoziției, al diferențierii și al singularizării. Considerat astfel, limbajul este constitutiv formelor simbolice. Este ultimul dispozitiv al unei suprapunerii de procese de deschidere/inchidere care merge de la biologic la senzo-motor și la simbolic. Dacă societatea nu se reduce la simbolic, trebuie să fim totuși de acord că diversitatea infinită a modalităților noastre de a fi împreună nu poate fi gândită în afara limbajului și a simbolizării comportamentelor noastre.

Tentația de a considera limbajul și formele simbolice în general drept coduri e mare. Și, procedând astfel, ucidem din nefericire ceea ce ne pare a fi dimensiunea cea mai importantă a limbajului, funcția sa dinamică și praxiologică în constituirea formelor în evoluție. Dacă reversibilitatea se află realmente în miezul simbolicului, iar codul, cristalizatul, obiectivatul ocupă o poziție secundară, ele sunt derivate ale unei instabilități întemeietoare, motor al propensiunii noastre spre a produce fără încetare noi forme simbolice. Nu codul este important, ci jocul în jurul codului. Aici se află secretul secretului și tot aici se formează legăturile dintre învăluire/dezvăluire și manierele noastre de a fi împreună.

Capitolul de față nu ilustrează decât foarte fragmentar această perspectivă, prezentând rezultatele provizorii ale unei cercetări asupra ramificațiilor

structurală, hermeneutică, actanțială și dialectică -, abordarea noastră este totodată actanțială și structurală, cu o dimensiune dialectică.

semantice ale secretului²⁸. Am încercat să facem legătura între codurile noastre lexicale și spațiul nostru de reversibilitate, iar rezultatele obținute sunt destul de încurajatoare. Dacă spațiul de reversibilitate simbolică marchează profund interacțiunile și formele noastre sociale, trebuie să ne așteptăm la o bogăție lexicală considerabilă în legătură cu orice se poate raporta la învăluire și dezvăluire. Să spunem dintru început că spațiul semantic legat de diversele posturi interactive este imens: mai mult de 1.100 de termeni și expresii care se referă direct la secret și un număr încă nedeterminat, dar probabil superior, de termeni și expresii a căror *folosire* implică o referință indirectă la secret. Limba franceză este de altfel mult mai generoasă în ce privește polul ascunderii decât în privința opusului său. Fascinația secretului produce cuvinte. O scurtă prezentare a familiei etimologice a termenului „secret” servește de introducere.

Termenii pe care i-am reținut aici sunt de uz curent. Nu am exploatat dicționarele de psihanaliză sau de drept pentru a ne umfla corpusul de cuvinte, nu mai era necesar. Planul de expunere urmează *grosso modo*, cu excepții transversale, cele opt categorii ale spațiului de reversibilitate simbolică, incluzând, pe lângă reprezentări, percepțiile (obiecte și acțiuni). Pentru a reduce enumerațiile, am hotărât să nu cităm decât un termen dintr-o aceeași familie („a lăuda” sau „lăudăros” sau „lăudăroșenie”) și să evităm formele pronominale („a lăuda” sau „a se lăuda”) atâta vreme cât nu aduc un sens cu adevărat nou. Cu toate acestea însă, plimbarea pe care i-o propunem cititorului prin pădurea cuvintelor tot ia pe alocuri forma unei litanii. Este din vina excepționalei inventivități a colectivităților umane atunci când e vorba să denumească jocurile de învăluire și dezvăluire pe care le

28 Țin să-i mulțumesc aici dlui Jean-Bernard Moix, student la masterat, care a contribuit la această cercetare lexicală. Recunoștința mea se îndreaptă de asemenea spre Fundația celei de-a 450-a aniversări a Universității din Lausanne, pentru ajutorul financiar acordat.

practică.

De fapt, este adesea dificil să încadrezi perfect limba în cele opt categorii așa cum au fost ele definite mai înainte. Limba e plină de nuanțe, tranziții și polisemie, pe când cele opt cazuri ale noastre accentuează liniile de demarcație. O minciună presupune adesea grade diferite de adevăr. Deghizatul se combină cu nespusul, cu simpla ascundere, iar frontiera dintre legitim și nelegitim se dovedește mai vagă decât ne-am fi așteptat.

Limba e mai mult decât o „fină țesătură străvezie” (Leiris, 1992). Ea nu are frumoasa regularitate a pânzei de păianjen. Metafora labirintului ne este mai de folos: în ea ne pierdem; mai ales când încercăm să ieșim, să ne plasăm în exterior, să categorizăm și să obiectivăm. Limba pare insesizabilă; alunecăm, derivăm insidios înțelesul de la un cuvânt la altul; ne lăsăm surprinși de un cuvânt-pivot, intersecție a mai multor sensuri și perspective... Însuși termenul „sens” ascunde numeroase sensuri. Polisemia implică ramuri multiple în mai multe direcții, fără a pune la socoteală analogiile metaforice, puternice sau atenuate, care la fiecare încrucișare oferă posibilitatea de a reface unitatea lumii dintr-un anumit unghi. Ar trebui să descompunem totul în unități elementare de sens. Poate că ar merge pentru varietatea scaunelor sau a câinilor, dar mărimea și complexitatea câmpului nostru i-ar descuraja până și pe cei mai perseverenți. În ceea ce ne privește, dificultatea sarcinii ne-a făcut să dăm înapoi.

Dacă actorul se pierde încercând să găsească o ordine în rețelele semantice, este în schimb pe deplin apt să utilizeze limbajul și sensul obișnuit, chiar conotațiile contextuale, pentru a spune, a spune pe jumătate sau a deghiza complet un eveniment, pentru a-l rățăci pe celălalt, și chiar pe sine, mai mult sau mai puțin deliberat. Locuim într-un labirint și acesta ne locuiește, dar el nu ne apare ca atare decât într-un efort metareprezentativ de obiectivare, pentru că în viața de fiecare zi încercăm să reducem această complexitate la elementele și mecanismele mai simple din care e compusă.

Abordăm acest studiu al limbajului reversibilității într-o manieră naivă, fără aparat de studii lexicale și semantice. Trebuie să spunem că interesul nostru nu vizează limbajul ca atare, ci numai limbajul ca instrument de expresie a virtualităților noastre interactive. Într-o primă etapă, ne propunem doar să cunoaștem bogăția lexicală a celor opt regiuni de comunicare ale spațiului nostru cu trei dimensiuni.

Încă o remarcă, înainte de a intra în labirint: să nu-i cerem limbajului mai mult decât ne poate da. Chiar dacă la anumite popoare limba nu desemnează decât două sau trei culori, indivizii nu confundă un fruct crud cu unul copt. Nimic extraordinar aici: păsările fac atâtea, fără ajutorul limbajului; chiar și părăluța, fără ochi, își deschide și își închide petalele, făcând distincție între zi și noapte.

În ceea ce privește secretul, ipoteza lui Whorf (1956) nu a fost confirmată și ne îndoim că va fi vreodată. Nu credem că sărăcia sau bogăția vocabularului ar avea ceva în comun cu varietatea și densitatea practicilor sincere sau mincinoase. La prima vedere, factori cum ar fi natura instituțiilor sau gradul de conflict ar părea mai relevanți. Subtilitățile limbii noastre în polul umbrei nu trebuie să ne ducă la autoflagelare morală!

Etimologie: aceeași familie cu a cuvântului „sită”.

Articolele despre secret revin în mod repetat la etimologia greacă (*kre -*, *krinein*) și latină (*secernere*) care înseamnă a separa, a pune deoparte, a tria, a cerne. De remarcat fericita corespondență dintre acest sens original și ideea unei frontiere-filtru între interior și exterior. Emblema secretului este sita, ciurul (de la *cribrum*, moștenire directă din *krinein*). Să reținem însă: defectul acestei metafore prea mecanice este că uită imaginarul și normativitatea.

Cuvântul grec trimite la o matrice prolifică, mai mulți termeni latini fiindu-i tributari acesteia. Să urmărim rapid aceste mlădițe până la franceza actuală²⁹.

²⁹ îi sunt recunoscător dlui Sylvain Meunier (student în ciclul al treilea, la masterat, UQAM) pentru această cercetare etimologică.

De la *sece mere* derivă *secret*, *sécrétion*, *la secrète* și, în sfârșit, *secrétaire* și *secrétaire*. Opoziția-complementaritate între *secret* și *secreție* i-a bucurat în mod evident pe psihologi; iar dacă adesea uităm originea cuvântului *secretar*, cel care ocupă o astfel de funcție cunoaște bine discreția pe care o implică aceasta.

Excernere ne-a dat *excreție* și *excrement*, spre fericirea *psihanaliștilor*, care au găsit aici ocazia de a lega secretul de stadiul anal (Lévy, 1976).

Descendența lui *discernere* este pe de o parte apropiată de sensul grec original, prin *a discerne* și *a discrimina*, înrudindu-se pe de altă parte cu noțiunea de „intim”, prin *discret* și *discreție*. Să remarcăm că *la discreție* se opune lui *cu discreție*: limbii îi place uneori să reunească apa și focul. Nu spunem noi „apare clar” și „feriți-vă de aparențe”? Evidența și contrariul său se inspiră de la aparențe. În descendența lui *discernere*, trebuie să mai adăugăm *le discrétioire*, care desemnează consiliul superior într-o mănăstire.

Posteritatea lui *discernere* este mai puțin abundentă și, mai ales, mai puțin direct legată de secret, prin *a decerna* (care implică a discerne) și *decret*, care are ceva din duritatea și impenetrabilitatea puterii.

Cealaltă parte a posterității lui *krinein* pare mai puțin pertinentă, deși speculând asupra fațetelor sensului fiecărui cuvânt s-ar putea găsi legături cu secretul. Prin *cumcernere* ne-a parvenit *concerner*. *Certus* i-a născut pe *cert* și *certitudine* și pe *a certifica* și *certificat*. Mai rămân de semnalat *criteriu* (de la latinescul *critérium*), *critic* (*criticus*), *crimă* (*crimen*) și în sfârșit *criză* (*crisis*).

În această vastă familie, cu câteva excepții, numitorul comun rămâne ideea de triaj, de cernere; acest sens se combină cu noțiunile de „cunoaștere”, de „învăluire/dezvăluire”, de „interior/exterior” și de „judecată”, familiare spațiului de reversibilitate simbolică.

* Am ales să traducem numai termenii care au în limba română semnificații similare aceloră din limba franceză și care, în consecință, nu viciază (prin traducere) raționamentul autorului (n.tr.).

De mai bine de două mii de ani, ciurul istoric a fost în cele din urmă destul de fidel lui însuși.

Jocul aparențelor și al realității

Anumite semne nu implică decât o reprezentare simplă; altele mobilizează cogniții mai complexe. Termenul „pisică” trimite cel puțin la evocarea imaginii unei pisici (sau a unei serii de pisici) anterior percepute; termenul „a vedea” presupune, în ceea ce-l privește, o reprezentare a percepției; termenul „a crede” traduce un grad superior, acela al reflexivității; „a înșela” adaugă un alt grad de reflexivitate, iar „a ironiza” un al treilea.

Jocurile cognitiv etajate ale lui a fi și a părea, care formează substratul formelor secretului și ale cunoașterii comune, găsesc deci sau ar putea să găsească traducerile lor lingvistice. De ce o formă oarecare de viclenie sau de înșelătorie a primit privilegiul unei denotații, în timp ce o alta, probabil la fel de frecventă, trebuie să se mulțumească cu cuvinte compuse sau cu expresii? Nu avem răspuns și ne îndoim că ar exista vreunul. Non-necesitatea funcțională a unei apelări speciale, posibilitatea de a contextualiza alți termeni, de a le asocia calificative, toate acestea fac ca formularea unor termeni specifici, mai ales în ce privește interacțiunile cotidiene, să fie în parte aleatorie.

Știm că termenii *conclusion* [concluziune] și *prévarication* [prevaricațiune] au trebuit să aștepte apariția funcționarilor, că eschimoșii disting numeroase feluri de zăpadă, în timp ce alte popoare disting numeroase varietăți de porumb, de măsline sau de banane. Există oare popoare mai mincinoase decât altele, mai viclene, mai puse pe farse, iar aceasta s-ar traduce prin densitatea vocabularului corespunzător? Nu suntem capabili să răspundem la o asemenea întrebare.

Labirintul semnificațiilor noastre capătă forma generală a unui arbore dedublat, având câteva cuvinte-dublon la bază. Perechea cea mai încărcată de istorie și controverse filosofice îl opune *pe a fi* (*esență, natură*) lui *a părea* (*aparență, fenomen*). Teoriile cunoașterii și

discursurile asupra metodei trebuie să treacă pe aici. Cunoașterea se dorește întotdeauna *profundă*; ea caută dincolo de vizibil o lume a cărei aparență sensibilă nu ar fi decât o *manifestare superficială*. Opoziția a fi/a părea se aplică la orice, la fenomenele naturale, supranaturale, ca și la interacțiuni. Este cuplul fondator al oricărui joc al secretului și al cunoașterii (Boutang, 1988).

Opoziția *interior/exterior* nu are această bogăție. Am folosit-o tocmai pentru că e mai puțin încărcată de istorie, pentru că poate primi mai ușor un discurs în termenii relațiilor dinamice decât în termenii esenței. *Închidere/deschidere, învăluire /dezvăluire* se grefează imediat pe precedentă frontieră permeabilă. Acestea sunt cuplurile generice ale oricărei virtualități ale sferei interactive la care ne vom limita în cele ce urmează.

Travestiuri și minciuni

A scoate în față falsul pentru a ascunde adevărul: iată ce ne interesează acum. Minciuna - „umbrelă pe un drum noroios” (Éluard, 1968, p. 756) - este o ascundere/expunere. În măsura în care conține o parte majoră de adevăr, ceea ce se întâmplă adesea, ea intră în categoria 5, aceea a adevărilor deformatate și ilegiteime. Numeroși termeni referitori la viclenii și înșelătorii implică în același timp ascunderea simplă (categoria 3) și ascunderea/ deghizarea (categoria 1): ținând cont de uzaj, le-am clasat fie într-o categorie, fie în cealaltă. Verbul *disimula* este dotat cu o suplețe extraordinară, căci se aplică la fel de bine la situații legitime (joc, altruism, intimitate), ca și la situații nelegitime; adică se potrivește la patru categorii ale ascunderii. Anumite cuvinte se prezintă ca intersecții relaționale complexe, pretându-se admirabil și la modulări, ba chiar și la inversiuni relaționale.

A camufla, a deghiza, a travesti, a contraface, a simula, a aranja, a înveli, a fenta, a masca, a farda, a îmbrăca, a deforma, a strâmba, a falsifica, a denatura, a truca, a se preface că, a preschimba, a afecta și unele derivări ale lor reprezintă termenii generici principali ai

categoriei 1. Remarcăm că atunci când conotațiile lor sunt foarte negative, ele nu mai sunt transpozabile la raportările noastre ludice, jocurile de-a aparența, jocurile de strategie, farsele etc.

Mai multe expresii desemnează ascunderea printr-o aparență înșelătoare: *o acoperire, sub acoperirea, în umbra, sub vălul, sub mantaua lui...*

Să trecem la minciunile propriu-zise, unde ne e tot atât de greu să alegem între *falsitate, baliverne, gogoși, brașoave, fabule, scorneli, povești, palavre, poante, lăudăroșenii, istorii, invenții*. Încărcătura morală negativă variază de la un cuvânt la altul, uneori, ca în cazul *poantelor* sau al *lăudăroșeniilor*, fiind ceva inofensiv și cvasiludic.

Minciuni, viclenii și înșelătorii mobilizează falsele aparențe: *spoiala, fațada, argumentele truate, simularea, iluzia, prefăcătoria, jocurile duble, comedia*; prefixul pseudo- (în greacă, *minciună*) permite cu ușurință împărțirea domeniilor înșelăciunii: pseudo-bucurie, pseudo-argument... Limbajul surprinde comportamentele afectate: *mofturi, grimase, maimuțări, sclifoseală* și, mai precis, *falsa modestie*.

Minciuna și jocul falselor aparențe au nevoie de *plauzibilitate* pentru a-și atinge scopul, altfel spus, pentru a induce false convingeri. Fără o artă a disimulării, fără procedee abile, într-un cuvânt, fără *viclenie*, mincinosul se îndreaptă spre dezastru. Intrăm în țara *trucurilor, șireteniei, șiretlicului, artificiilor, șmecheriilor, subterfugiilor, subtilităților și abilităților, șarlataniilor, pungășiilor, vicleșugurilor*. Vocabularul de vânătoare este adesea chemat în ajutor, prin *capcane, momeală, plase, năvoade*, prin *lațuri, curse de șoareci, trape*. La fel cum *dejucăm* vigilența animalului, trebuie să o *dejucăm* pe aceea a congenerilor noștri, eventual să o *adormim*. Filmele polițiste sunt pline de *curse*, de *ambuscade*, de *capcane*, de *mașinațiuni* prin care se distrage atenția. Virtuozitatea primește mai multă atenție decât neîndemânarea, *ața albă, ciubotele roșii* și *demersurile*

cusute cu ață albă, renghiurile și festele.

Limba distinge de asemenea ceea ce, în caracter, înclină spre sau favorizează folosirea de viclenii și înșelătorii: *răutăcios, șiret, pișicher, abil, rafinat, șmecher, viclean, coțcar, turnător* –, sau, mai redutabil, avem *prefăcut, machiavelic, perfid, disimulat, micios, fățarnic, ipocrit... Tupeul și imprudenta îndrăzneală* adaugă un pigment special.

Deghizări, minciuni, false aparențe și viclenii: suntem în măsură să trecem acum în registrul *înșelătoriilor*. Înșelătorul „induce în eroare cu privire la faptele sau la intențiile sale, folosind minciuna, disimularea, viclenia” (*Robert*). Nici aici scriitorul nu este lipsit de materie primă în privința sinonimelor și a distincțiilor subtile: *a păcăli, a înșela, a trage pe sfoară, a duce, a escroca, a duce de nas, a îmbrobodi, a prosti, a coțcări* și încă și mai rău de atât. Putem înșela întreținând iluziile și falsele promisiuni (*a iluziona, a flata, a momi, a vinde fum, a amăgi, a atrage în cursă*), seducând prin *cuvinte înșelătoare* (*a îmbrobodi, a duce cu vorba, a purta, a poticări, a gămbosi*), punând pe un drum fals (*a derută*), profitând de credulitate (*a abuza, a induce în eroare, impostură*). Iar dacă o singură pârghie nu e suficientă, este posibil să mobilizăm totul pentru a ne atinge scopurile, *punând totul în joc. A lua în derâdere, a mistifica și mistificare* adaugă răsul pe seama celui înșelat; *a trage pe sfoară* se bazează pe neașteptat și *pe artificiu*, în timp ce *a zeflemisi* introduce ideea de dezinvoltură.

Rămâne cea mai neagră categorie a minciunii. Pe primul loc se află *ipocrizia*, când actorii își trădează cu ușurință convingerile morale pe care le afișează și pe care le pretind de la ceilalți (*tartuferie, fățarnicie*). Apoi *calomnia*, această „înfricoșătoare bombardă al cărei vuiet face să tremure inimile cele mai tari” (Rossi, 1993) ³⁰ (*defăimare, bârfă, cleveteală, denigrare*); *limbile de viperă* sau *gurile rele strigă, latră, discreditează, depreciază,*

30 în Antichitate, Atena și Roma aveau deja dispoziții legale ce protejau împotriva falselor acuzații publice.

clevetesc, vorbesc de rău, veștejesc, pătează reputațiile... Vocabularul *zvonului*, aproape întotdeauna cu conotații răuvoitoare, își are locul aici, cu toate că ar putea uneori să colporteze veștile bune: *se spune, am auzit, radio-șanț, ce se va spune, cancanuri, flecăreală, sporovăială...*

În sfârșit, în mălul celei mai negre cerneli, descoperim una dintre cele mai dificile și dureroase experiențe umane, aceea a *trădării*, care implică o relație triangulară între doi prieteni și un „străin”. *Trădătorul* încalcă solidaritatea așteptată și acceptată [de colectivitate], *încrederea oferită, cuvântul* său; el abandonează, chiar vinde sau denunță persoana sau comunitatea căreia îi datora fidelitate. Uneori trădătorul este un apropiat, un prieten, obiect al dragostei noastre care va pactiza chiar cu inamicii noștri. Dante (1996) i-a plasat pe trădători în ultimul cerc al infernului. Iuda și Dalila sunt emblemele celei mai insuportabile reversibilități; ei ne amintesc că tihna fericită a încrederii comunică cu opusul său într-o manieră tot atât de destabilizantă pe cât de neașteptată¹. Denunțarea-trădare a produs mai mulți termeni, printre care *delatțiune*³¹³², *a vinde, a oferi, a turna. Informatorul, vânzătorul și turnătorul* joacă un dublu joc demn de dispreț, mai ales atunci când îi trădează pe aceia care le-au acordat încredere, chiar dacă e vorba de bandiți și asasini.

Să încheiem dosarul negru al vicleniilor și înșelătoriilor cu două categorii bine garnisite, una referitoare la politic, iar cealaltă la apropiere. Cuvintele

31 La articolul „Verre” din Dictionnaire abrégé du surréalisme, Breton și Éluard scriu : „Marea problemă ar fi să reușim ca, atunci când o ființă a înșelat o altă ființă, să fie incapabilă să ia în mână un pahar fără ca acesta să se spargă imediat” (p. 785).

32 Deuteronomul se pronunță în această teribilă manieră: „Dacă fratele tău, fiul mamei tale, sau fiul tău sau fiica ta sau nevasta care se odihnește la sânul tău sau prietenul tău pe care-1 iubești ca pe tine însuși te ațâță în taină, zicând : Haidem să slujim altor dumnezei [...], să nu-1 ascuți. Să n-arunci spre el o privire de milă, să nu-1 cruți și să nu-1 ascunzi. Ci să-l omori, întâi mâna ta să se ridice asupra lui ca să-l omoare și apoi mâna întregului popor” (XIII, versetele 6-9).

legate de influența politică implică aproape toate o situație triangulară care este aceea, fundamentală, a *complicității, înțelegerii, inteligenței* (că-și expresiile *a se înțelege ca pungașii la piață* și *a lucra mână-n mână*). Schema triangulară se regăsește în tot ceea ce evocă o luptă *surdă, subterană*, în vederea destabilizării unui actor: *a conspira, a unelti, a urzi, a combina, a țese, a trage sfori, a complota, a intriga, a face mașinațiuni, a conjura, a instiga, a mina, a manevra, a zavistui, a manipula, a potlogări*.

Traficul de influență, manipularea, șperțul, cumpărarea și tragerea sforilor *se aplică la diade, dar provocarea și infiltrarea (cârțița), ca și șantajul (faire chanter, maître-chanteur) sunt triangulare*.

Apropierea ilegală a bunurilor altuia e însoțită adesea de viclenii. Valabil și pentru *a jumuli* [de bani], *a escroca, a trișa, a dosi, a șterpeli, a surprinde, a delapida, a pune la cale, a sustrage, a carota, a fura, a șmenui, a ciordi, a contraface, a escamota* și derivatele lor; se mai adaugă aici *interlop, bișnițar, fals în înscrisuri, delict, prevaricațiune și conclusiune*. După cum vedem la categoria 3, vocabularul a reținut cazurile de furt care se mulțumesc cu o simplă sustragere din calea percepției, în timp ce jocurile de influență ce fac obiectul unei denotații presupun întotdeauna, în parte, deghizarea intențiilor.

Măști, pocher și minciuni pioase

Minciuna copiilor este la început ludică și defensivă, iar acest tip de *scorneală* rămâne permisă, în anumite limite, în lumea adultă. Dar sărăcia vocabularului special dedicat minciunilor utile și nenocive este recunoscută. Și totuși micile minciuni inofensive care adaugă un strop de savoare relațiilor noastre sunt cu siguranță mai numeroase decât șmenuielile, conjurațiile și intrigile sofisticate.

Minciunile pioase trebuie să se mulțumească cu un cuvânt compus, în timp ce minciuna înoată în abundența denotațiilor. *Scuzele, pretextele și subterfugiile*, inventate pentru a nu-l răni pe interlocutor, aparțin acestei

categorii, în schimb, dacă spectatorul simte că actorul vrea să scape de obligații, acești termeni capătă în gura sa o conotație peiorativă care îi basculează în categoria 1.

Pentru Platon, doar medicii și conducătorii cetății aveau dreptul de a minți, primii pentru binele pacienților, iar cei din urmă pentru binele republicii. Noi nu avem la dispoziție decât *eufemisme* pentru discursurile *alinătoare* ale medicilor (*a calma, a atenua, a învălui [în cuvinte]...*). Rațiunea de stat, fără a cădea neapărat în *machiavelism*, autorizează o anume doză de secret (mai ales militar, dar și economic și politic) în viața publică și o clasificare a documentelor după gradul lor de *confidențialitate* (*confidențial, ultraconfidențial, top secret*). Statul legitimează și funcții și acțiuni mascate, destinate să neutralizeze, dezvăluindu-le, *uneltirile* eventualilor inamici externi și ale criminalilor interni (*agent secret, spion, contra-spion, polițist în civil, „ochiul și urechea”...*). Le vom evoca mai în detaliu la categoriile 7 și 8. Această mică lume acționând în umbră naște adesea neliniște, căci ea are acces la informații privilegiate, de exemplu, la nereguli ale vieții profesionale sau private ale membrilor guvernului, cărora li se poate da o folosință ilegală. Pe scurt, statul și societatea civilă se tem de un *Stat în Stat*, de influențele *oculte*.

Minciunile defensive anodine nu sunt mai puțin reprezentate lingvistic decât *minciunile altruiste*, și ele clocotind de viață. „Dacă sună telefonul, să zici că nu sunt acasă!”, îi spune un părinte copilului său. Ucenicia minciunii împrumută adesea calea legitimului și a apărării inofensive. Cealaltă cale, poate cea mai importantă, este aceea a jocului. *Minciunii ludice*, limba i-a rezervat un loc ceva mai demn. Prin *a te face că*, sau prin *ficțiune*, transmutăm și depășim realul. Mai ales în jocurile de rol, copilul (și adultul) simulează tot evantaiul de raporturi între a fi și a părea și scotocește fără limită în bazinul lingvistic al învăluirii și dezvăluirii. Potențial, orice spațiu semantic este transpozabil în planul ludic al ficțiunii imaginare. „De-adevăratelea” sau „în glumă”? Puțin

contează, cuvintele sunt acolo, gata de îmbarcare; ele călătoresc și ne fac să călătorim. De la sensul propriu la sensul figurat, de la viața reală la ficțiune, de la un sens la altul, uneori opus, în funcție de context, cuvântul în toate stările lui sare, mută, se transmută.

Minciuna ludică posedă puține cuvinte numai ale sale, poate pentru că ea poate mobiliza orice cuvânt în serviciul său. Să amintim vocabularul *iluzionismului*, prin *prestidigitație*, *escamotare* și *scamatorie*. Câțiva termeni sunt rezervați „minciunii pentru a râde”, cum ar fi *brașoavă*, *poantă*, *farsă*, *a lua în balon*, *șotie*, *păcăleală*, *ghidușie*, *renghi*, *poznă*, *năzbâtie*, *festă*. Jocurile care bulversează raporturile semnificant-semnificat își găsesc și ele locul aici: *calambururile*, *jocurile de cuvinte*, *anagramele*, *antifrazele*.

Printre falsele aparențe legitime, limba a reținut anumite aspecte ale prezentării vestimentare. Haina poate fi văzută ca protecție, dar și ca o deghizare mai mult sau mai puțin obligatorie, cu opțiuni posibile care exprimă fie ceea ce suntem, fie ce am vrea să fim – „rochia abilă care te inventează” (Éluard, 1968, p. 774) –, fie ceea ce încercăm să simulăm: *a se costuma*, *a se deghiza*, *a se travesti*, la care putem adăuga *a se masca*, *postîșe*. *Machiajul*, *pudratul* și în cele din urmă toate aparențele exterioare, *look-ul*, *alura*, *ambalajul*, *fașada*, *decorul*, *coafura*, *vitrina* pot minți în deplină legitimitate (categoria 2), pot exprima pe jumătate (categoria 5) sau pot spune adevărul (categoria 8).

Ascunsul în timp ce deghizarea încearcă să-l facă pe *a părea* să treacă drept *a fi*, *ascunderea simplă* se mulțumește cu sustragerea de la sens și cu tăcerea. Destul de puține cuvinte posedă o încărcătură clar negativă; doar contextul poate decide apartenența lor la categoria 3 sau la categoria 4. Astfel, putem *tăinui* [étouffer] un scandal sau *tăinui* bucuria, putem *ține pentru noi* [celer] bunele intenții sau gândurile rele, ori *să nu vorbim cu nimeni* [receler] despre bijuterii furate sau despre un adevăr. La fel pentru *a îngropa*, *a înhuma*, *a înmormânta* – care se

potrivesc pentru cadavre, dar și pentru comori de proveniență îndoielnică. A *dosi* sau a *oculta* cunosc folosiri mai degrabă negative, dar nu în mod obligatoriu. Aceeași suplețe pentru a *dispărea*, a *face să dispară*, a *acoperi*, a *învălui*, a *(se) face mic*, a *(se) face nevăzut*, a *piti*, a *pitula*, a *se tupila*, a *se furișa*.

Călătorim *incognito* cel mai adesea pentru a ne păstra intimitatea și liniștea. *Anonimatul* și *clandestinitatea* sunt deja mai suspecte, cu toate că aceasta din urmă ar putea avea un parfum agreabil de contestare a tiraniilor. Dacă *frauda* necesită sancțiunea morală, gestul *furtiv* și acțiunea *pe furiș*, *pe ascuns* sau *în secret* capătă toate coloraturile contextului.

Proverbul preferat al hoților ar putea fi să jumulești găina fără să cârâie sau noaptea toate pisicile sunt negre. A subtiliza, a șterpeli, a ciupi, a ciordi, a *pungăși* reclamă *abilitate* și *promptitudine* pentru a *scăpa atenției*. *Hoțul de buzunare* e cel mai priceput la așa ceva, urmat de borfaș, șmecher, trișor. Umbra³³ este vitală ca aerul pentru *falsificator*, *delapidator*, *samsar*, *corupție*, *malversațiune*, *conclușiune* și *abuzul de încredere*. Chiar prin folosirea violenței se înlătură rar grija de a se ascunde pe timpul furtului (*holdup*, *furt prin efracție* etc.).

Dorința feroce de a ascunde merge până la aneantizarea urmelor, obiectelor, martorilor (*a șterge*, *a rade*, *a suprima*, *a anihila...*), pentru a evita să sfârșești în *pușcărie*, la *răcoare*, la *zdup*, la *mititica*, la *popreală* sau să *fii băgat în temniță*.

Obiectele compromițătoare trebuie sustrate simțurilor, în timp ce e suficient să *taci* pentru a-ți ascunde față de altul gândurile nelegitime. Duhovnicii știu bine că e posibil să păcătuiești prin *omisiune*, prin „uitare”, lăsând ceva în umbră, mizând pe *implicit*, *neexprimat*, disimulând *gânduri ascunse*.

Vorba lungă - sărăcie, spune proverbul, și *tăcerea e de aur*, *cuvântul e de argint*. A *nu deschide gura* sau a

33 „Care se limitează la a fi neagră” (Jarry, apud Éluard, 1968, p. 762).

avea buzele cusute, a tăcea chitic, a nu sufla un cuvânt, a nu descleșta dinții, a tăcea mâlc, a-și ține fleanca, a-și înghiți limba, a nu vorbi, a nu spune nimic, a rămâne mut, a se închide în muțenie, a păstra tăcerea sunt expresii adesea atașate unei situații problematice, de suspiciune declarată, în care o persoană refuză să mărturisească lucruri pe care ne considerăm îndreptățiți să le cunoaștem. Dar nu doar în acest caz, căci legitimitatea se poate găsi de asemenea de partea celui care tace din altruism, fidelitate ori eroism sau pur și simplu deoarece consideră că în caz contrar i-ar fi violată intimitatea (categoria 4). Oscilăm între elogiile aduse tăcerii și teama de ea; *apele liniștite sunt adânci*, se spune [sau *în sacul legat nu știi ce e băgat*].

În ce privește tăcerea deliberată, găsim aici tăcerea impusă dominațiilor, sclavilor, servitorilor, salariaților subordonați, copiilor și acarului Păun. O singură privire intimează (!) uneori ordinul de a tăcea; într-un context asimetric, un „vă rog” adaugă o aparență de politețe; în alte ocazii, ordinul este fără înconjur: „tăcere!”, „liniște!”, până la adoptarea unei sincerități mai grosolane: „nu vreau s-aud nimic!”, „tacă-ți fleanca!”, „gata!” și „am încheiat!”. Pasul următor în escaladarea puterii constă în a lua libertatea de exprimare, *a reduce la tăcere, a reduce la neputință, a lega* [la gură, de mâini și de picioare], *a nu da drept la replică, a neutraliza*. Dar să nu uităm *cenzura*, care *taie, ciopârțește și suprimă*. În sfârșit, dacă puterea nu o poate impune, este întotdeauna posibil să *cumperi tăcerea*.

Ultima posibilitate a ascunderii ilegiteime: comunicarea între devianți sau între cei aflați în ilegalitate fără a fi înțeleși de alții. Unele grupuri pervertesc limbajul până la a-l face incomprehensibil, pentru a sublinia astfel mai bine distanța lor față de normalitate. Obligați să frecventeze lumea *interlopă*, polițiștii sfârșesc prin a învăța *argoul, limba păsărească, chinezească*. Jocurile asupra codurilor verbale sunt evident transpozabile la codurile scrise; poliția de azi se teme de codurile

informatică indescifrabile ale diferitelor mafii naționale și internaționale.

Ascunderea legitimă, intimitatea și discreția

Să ascunzi oboseala sau un amor e permis, să râzi la o înmormântare e interzis. Ascunderea legitimă oscilează deci între permisiune și obligație. Este inutil să reluăm termenii generici ai categoriei precedente care se aplică aici. Obiectele sunt de obicei sustrase vederii din grija respectării conveniențelor, a esteticului sau din utilitate, cum ar fi *măștile pentru calorifer* [cache - radiateur], *vasele de ornament* [cache-pot], *măștile pentru prize* [cache - prise], *slipul* [cache-sexe], *fularul* [cache-nez], *șalul* [cache-col], *pelerina* [cache-misère]. Lacrimile, aceste flori sclipitoare ale emoției, primesc în limbă un tratament privilegiat, deoarece le *ascundem*, le *înghițim*, le *înfrânăm*, le *reținem*. Aspectul ludic merge de la obiecte la gânduri, de la jocul *de-a v-ați ascunselea* la *ghicitori*.

A ști să păstrezi un secret *încredințat*, o *confidență* este o mare calitate. „E mormânt” spunem despre o persoană extrem de *discretă*, *mută ca un mormânt*, a ști *să-ți pui frâu la gură*, *să-ți muști limba*, *a-și toarce pe limbă* abundă în acest sens. *Reținerea*, *rezerva*, *discreția* marchează respectul față de tot ceea ce ține de universul intim al unei persoane, de teritoriul său intern, de „*grădina sa secretă*”, în care ne este interzis să intrăm chiar și atunci când celălalt, sub imperiul unei emoții puternice, al alcoolului sau disperării, *își dă drumul*, *se deschide*, *se „dezbracă”* într-o manieră potrivită mai curând pentru cabinetul unui *psihanalist* sau în fața unui *duhovnic*, un fel de „morminte” profesionale. Transparența celuilalt ne jenează și ne simțim amenințați pentru că ea invită la reciprocitate. Acest spațiu interior - *forul interior*, *colțișorul*, *ungherul*, *străfundul inimii*, *intimitatea* - se prelungește în cercuri concentrice, mai întâi în ceea ce se consideră a fi *viața privată* în opoziție cu *viața publică*, apoi în *viața profesională* (*secretul funcției*, *confidențialitatea*).

Numeroase expresii iau apărarea *privatului* și

intimului împotriva intruziunii: „nu e treaba ta!”, „vezi-ți de treabă, de ale tale!”, „vezi-ți de oile tale”, „nu te interesează, nu te privește!”. Și proverbele: *Fiecare să-și măture în fața porții și toate străzile vor fi curate; nu te băga unde nu-ți fierbe oala*, ca să nu uităm faimosul rufele murdare se spală în familie.

Alte proverbe ne pun în gardă împotriva divulgării confidențelor: secret în trei, secret al tuturor; sau nevasta nu trebuie să știe tot, ceea ce echivalează cu secret în doi, secret al tuturor!

Înțelegerea profundă care mobilizează nucleul, centrul, inima a doua ființe nu are nevoie să fie spusă, explicitată. O complicitate, afinități elective ori o chimie indicibilă, inefabilă le reunește dincolo de cuvinte într-o comunicare spontană. Frumoasa din poveste nu se uită la înfățișarea Bestiei; ca și Micul Prinț, ea nu vede decât cu inima.

Deziluziile și suferințele apărute din relația cu celălalt conduc adesea la închidere. Persoana *se închide, se încuie, își închide inima, se blindează, se baricadează, se împlătoșează, se zăvorăște, se izolează*. Vocabularul subliniază din belșug analogia dintre teritoriul fizic și teritoriul simbolic. *Carapace, pavăză, metereze, cetate de nepătruns, bunker* sunt metaforele cele mai curente ale acestei stări de spirit. *Introvertiții, cei închiși în sine* sunt poate predispuși la o astfel de stare. Alunecăm adesea pe suprafața netedă a *pereților autiști, impenetrabili, insondabili, ininteligibili*. Excesul de închidere ne sperie; secretul care poate fi spus ne fascinează mai mult. *Incomunicabilitatea exală un miros sepulcral*. Și preferăm în general compania celorlalți *accesibili, prietenoși, deschiși, familiari*.

Semidezvăluiri puțin acceptabile

Alunecăm acum pe panta dezvăluirii. Dar mai rămân câteva etape de parcurs înainte de a atinge deschiderea și lumina clară și legitimă. Aici, actorul dezvăluie sau se dezvăluie pe jumătate, menținând o parte de travesti și minciună. Exagerarea, excesul ocupă centrul acestei

categorii. Între semiadevăr și minciună nu putem opera clasări fără unele ezitări, cele opt categorii ale noastre nu reflectă cu atât de multe nuanțe continuitatea deplasărilor pe cele trei axe ale reversibilității simbolice. Limba nu exclude clasamentele făcute mai din topor; jocul opozițiilor de sens nu o face să semene cu o grădină din Versailles.

Exagerarea poate fi văzută din două unghiuri, ca un pahar pe jumătate plin sau ca unul pe jumătate gol. După context, actorul ascunde faptele (viziunea lui despre ele) deformându-le (categoria 1) sau le dezvăluie, dar *umflate, amplificate, gonflate, mărite, augmentate, rotunjite, îmbogățite, adăugate*. Intenția constă aici mai puțin în a induce false convingeri, cât în a accentua pentru a se lăuda, pentru a fi băgat în seamă sau pentru a ridiculiza. Astfel, *încărcăm, prezentăm într-o lumină favorabilă, brodăm*. „Nu forța nota”, se exclamă în fața *emfazei* sau a *lipsei de măsură*, a *lăudăroșeniei* și a *fanfaronadei*. Râsul pe socoteala celui alt dă în *parodie*, în *pastișă*. *Satira, zeflemeaua, persiflarea, deriziunea, bătaia de joc, batjocura* și ironia¹ recurg la *caricatură*, verbală, grafică sau gestuală. *Fronța* atacă cu aceleași arme persoanele sau lucrurile înconjurte de respect.

Fanfaronul și *blufeurul* împing *epatarea, prefăcătoria, fandoseala, lăudăroșenia* până la ridicol. Prezentarea favorabilă excesivă se amestecă aici cu minciuna. Limba mai face loc și sentimentelor și comportamentelor exagerate amestecate cu afectarea: *sentimentalismului, tremoloului, smiorcăielii, lamentațiilor* și *ieremiadelor*. Nu ne plac nici *mironosițele*, nici *pudibonzii*. Drept-credincioșii sunt țintuiți cu generozitate la stâlpul infamiei ca *bigoți, habotnici, bisericoși*.

Vom încheia această listă cu *aluzia*, care dezvăluie și învăluie în același timp. Anumite aluzii sunt transparente, iar comprehensiunea lor nu necesită nicio finețe de spirit și nicio cunoaștere particulară a contextului: toată lumea este de acord în privința lor (categoria 6). În alte circumstanțe, numai prietenii își fac cu ochiul, marcând astfel o aluzie a cărei cheie doar ei o posedă. Cea de-a

treia situație, de asemenea frecventă, presupune un public care ignoră sensul aluziei critice sau al *subînțeleșului* răuvoitor lansat de una sau mai multe persoane contra alteia sau altora. Victima sau victimele acestei săgeți otrăvite au de ales între a *denunța* aluziile ambigue sau a *se face că nu aud*. Să remarcăm că umorul recurge frecvent la *aluzii plăcute*, ceea ce ne conduce spre categoria 6, în timp ce *insinuarea* este cel mai adesea răuvoitoare.

Semidezvăluiri acceptate

Noul Testament e presărat cu *parabole*. Iisus își oferă adevărurile sub forma comparațiilor, discipolii trebuind să ghicească sensul și să mediteze asupra lui. Adesea, adevărul se dezvăluie învăluindu-se. În strategiile narative, căile sinuoase ale revelației ocupă un loc central (Kermode, 1979). Parabola se dovedește de asemenea foarte utilă pentru a-i spune ceva unui „VIP” pe care nu e indicat să-l critici direct: ea îi lasă regelui sau VIP-ului libertatea de a înțelege sau de a face pe surdul.

Alegoria, simbolul, metafora constau de asemenea în a spune pe ocolite, printr-o povestire, o imagine, o figură convențională, o analogie, un obiect³⁴

concret. Sociologul vorbește despre identitate, poetul despre „marea, marea, întotdeauna alta” (Valéry) sau despre „bătrânul ocean” (Rimbaud) 1. Ocolirile alegorice, simbolice și metaforice adaugă sens și conexiuni semnificative, dar nu în mod necesar și claritate. Ținute la distanță de științele sociale, aceste figuri ale retoricii sunt, dimpotrivă, apreciate de toți aceia care se află în poziția de a „produce sens”: predicatori, profeți, politicieni, jurnaliști (Morel, 1897). Scriitorii și poeții plasează ștacheta mai sus, a spune indirect devenind singura modalitate de a spune cu adevărat, de a trece dincolo de paleta cuvintelor

34 De exemplu, Voltaire (Candide) și Diderot (Jacques le Fataliste) au recurs la o formă de ironie la limita social acceptabilă, a epocii lor bineînțeles. În *Le maître des ruses*, R. Davies (1997) compară revelarea ironiei la un tânăr la prima sa beție „cu ceva foarte puternic de care nu știe să se servească”.

disponibile pentru a atinge inefabilul și indicibilul (categoria 8).

Perifrază, eufemismul și antonomaza se învârt în jurul cozii prin renunțarea la *a spune unei pisici pisică*. Cel care folosește *parafraza* va fi rugat să rezume și să spună unde vrea să ajungă. Acel „nu e rău” al *litotei* înconjură judecata de un „abur” apreciat diferit... *Antifraza* (*frumos îți șade*) ne plasează în anticamera ironiei.

Toate „jocurile de cuvinte” ale retoricii constau în a nu numi direct, ci recurgând la substitute diverse: un cuvânt deturnat de la sensul său propriu (*catahreză*), un concept invers (*antifrază*), o semnificație inversă (*ironie*), un concept cu necesitate legat de obiect (*metonimie*), o exprimare atenuată (*eufemism*), o *perifrază* (*antonomază*), un cuvânt sau o frază care trezește ideea de (*aluzia*), un detaliu al întregului (*sinecdoca*), ceva concret prin care se evocă o idee abstractă (*simbol*, *metaforă*, *alegorie*).

Ocoliri și jocuri de învăluire/dezvăluire merg adesea împreună. Acest lucru este evident în *aluzie*, *eufemism*, *litotă* și *ironie*, posibil în *antonomază* (*lungi perifraze obscure*), în *sinecdocă* (*detaliu care evocă și ascunde în același timp totul*), în *metonimie* *ța bea un pahar* în loc de *a bea un pahar de vin* e folosit de toată lumea; *a hrăni o traheo* în loc de *a hrăni o persoană care a suferit o traheotomie* e ceva mai puțin familiar), posibil și în *simbol*, *alegorie* și *metaforă*, forțând într-o oarecare măsură interpretarea și construirea realului.

Retorica constă și în ornamentarea unui discurs, în *a-l pune în valoare*, *a-l înfrumuseța*, *a-l smălțui*, *a-l garnisi cu aluzii și citate*. Astfel de elemente de seducție nu alterează cu necesitate adevărul sau autenticitatea, dar ne aflăm în prezența unor logici disjuncte și adesea contradictorii, propice unor semiadevăruri seducătoare.³⁵

³⁵ în sensul său primar, termenul grec *sumbola* desemna un obiect tăiat în două, reunirea celor două părți constituind un semn de recunoaștere; într-un al doilea sens, el cuprindea orice mesaj susceptibil de un dublu nivel de interpretare: un nivel superficial, pentru toată lumea, și un nivel profund, pentru inițiați (Brisson, 1987).

Pe scurt, termenii pentru desemnarea semidezvăluirilor legitime nu abundă în limba franceză, care se limitează la câteva figuri generice, dar foarte importante³⁶.

Dezvăluiri ilegitime

Nu orice adevăr e bine să fie spus. *Unele adevăruri ne fac să picăm din lună, altele să ni se taie picioarele; mi-a căzut fața, spunem la aflarea neașteptată a unui adevăr. Există conținutul și maniera. Excesul își are locul aici: a spune tot ce gândești, a spune fără menajamente, a impune adevăruri, a arunca în față, a nu-și alege cuvintele, a spune verde-n față, a spune pe șleau. În funcție de context, această vehemență ar putea fi legitimă, cum e de obicei a vorbi franc (categoria 8).*

Ne aflăm aici la polul opus discreției și intimității, în regatul *paradei* și al *etalării* prostului gust al celor care *se afișează, se exhibă, se dau în spectacol, se produc, își dau aere, se împăunează*, lunecă în *ostentație* – fapte de care se fac vinovați mai ales *prețioșii* și cei recent îmbogațiți.

Această absență a moderației în prezentarea de sine ia de asemenea forma obscenității și a indecenței în îmbrăcăminte și în comportamente: ținută necuviincioasă, îndrăzneată, rușinoasă, lejeră, scandaloasă... lipsă de modestie, licență, impudoare, exhibiționism...

Chiar și în confidențe, este de bonton *să-ți deschizi inima și să te confesezi* (categoria 8), dar îl apreciem mai puțin pe cei care *se „revarsă”, se „dezbracă”, se „prăbușesc”* în fața altora.

Ne ferim de cei care nu știu să țină un secret, care vorbesc vrute și nevrute, care nu reușesc să-și țină gura, a căror gură merge ca o moară stricată.

Buna-cuviință și politețea trasează frontiera a ceea ce

³⁶ Am putea plasa aici jargonul profesional licit, imprimat cu un anume hermetism pentru muritorii de rând. În iulie 1997, ministrul italian al Funcțiunii Publice le-a trimis funcționarilor un Manual de stil în care îi îndemna să prefere „expulzare” în loc de „procedură executivă de evacuare”, „a anula” în loc de „a abroga”; „birocrățienii” ar fi pe cale de dispariție, ironizează Corriere della Sera.

în mod normal ar trebui să rămână ascuns și sub control. Un întreg vocabular îl stigmatizează pe *gafeur*, *greu de cap*, *stângaci*, *mojic*, *nătărău*, *neîndemânatic*, *din topor*...

Alte cuvinte condamnă *necumpătarea*, *impertinența*, *impolitețea*, *necuviința*, conduitele și cuvintele *șocante și grosiere*, *deplasate*, în afara subiectului, *nepotrivite*, *inoportune*, *nelalocul lor*, *ciudate* etc. Această abundență a termenilor ne amintește că ascunsul/arătatul depinde într-o măsură considerabilă de reguli care fixează, ritualizează interacțiunile noastre, codificând ceea ce, într-un context anume, ne convine sau nu, trebuie să apară sau trebuie să fie refutat. Codificarea contextualizată a îmbrăcării sau a dezbrăcării (haine pentru sport, de muncă, de seară, de plajă; *a-și da jos hainele*, *a se face comod*, *gol-goluț*, în *costumul lui Adam*, *a face striptease*) furnizează o bună ilustrare a tendințelor noastre ceremoniale în jurul ascunderii/expunerii.

Să trecem la atacurile deplasate contra zonei de intimitate a celorlalți, îi găsim aici mai întâi pe *iscoditor*, pe *curios* și pe *spion*, care *se amestecă unde nu-i privește*. Cel *fără jenă* și *intrusul* se amestecă, *se bagă*, *își permit*. *Inoportunul* apare când nu trebuie. Sunt unii care cred că totul le este permis, care *deranjează*, *obosesc*, *jenează*, *depășesc limitele*.

Vin apoi cei care încearcă să-l „prindă” pe celălalt în manieră indiscretă sau pseudo-discretă: trag cu ochiul, cu coada ochiului (*cu jind*), spionează, urmăresc, fixează. *Voaierii* pândesc, filează fără a fi văzuți, ajutați de rețelele de supraveghere video, de camere ascunse sau pur și simplu de oglinzi-geam sau de gaura cheii. Unii turnători înregistrează convorbiri telefonice, alții se mulțumesc să asculte pe la uși.

Se întâmplă ca obținerea informațiilor despre celălalt să ia o turnură mai agresivă: prin presiuni, *șantaj*, prin tortură, bandiții și avizii de putere mai ales *hărțuiesc*, *pun pe banca acuzaților*, *interoghează*, *storc*, *extorchează* informații utile. Uneori, ei utilizează terți care *informează* și *toarnă*, cu un iz de delațiune. Cum spune Kundera

(1986, p. 182), „dorința de a viola intimitatea altuia este o formă imemorială de agresivitate”. Polițiștii, care procedează la interogatorii în forță și-i fac pe informatori să ciripească, acționează cvasilegitim; de altfel, statul și-a rezervat nu doar monopolul violenței legitime, ci și pe acela al indiscreției legitime.

Adevăr, autenticitate, sinceritate

O simplă întâlnire, o atracție, o cooperare dorită sau forțată, o intuiție, o *bănuială*, un *aer straniu*, mii de motive diferite ne împing a căuta să-l cunoaștem mai bine pe altul. Mai ales persoanele *dubioase*, *suspecte*, *echivoce*, *îndoielnice*, *vagabonde*, *cerșetoare* ne trezesc interesul sau ne pun în gardă. Se întâmplă ca o căutare activă să fie precedată de o intuiție care pune în alertă: *adulmecăm* sau *mirosim*, *simțim*, *presimțim*, *întrezărim*, *ne îndoim*; un detaliu e suficient pentru *a fi cu ochii în patru*, căci *avem fler*. Un patron sau un prieten care *se culca pe o ureche*, *avea toată încrederea*, *se trezește* dintr-odată, devine *numai ochi și urechi*, *doarme iepurește*, convins că *se întâmplă ceva*, că *nu e lucru curat la mijloc*. Pe scurt, *el deschide ochii*. Poate că înainte nu vedea nimic, chiar dacă lucrurile se petreceau *sub nasul lui*, dar acum e gata să accepte adevărul, *să vadă* pur și simplu, căci *vălul i-a căzut de pe ochi*. El îl *măsoară* pe celălalt *din ochi*, în loc să-i *arunce doar o privire*. *Privește insistent*, *scrutează*, *fixează*, *examinează*, *inspectează*, *observă*. Înainte de a *aprofunda*, de a *explora*, de a *scotoci*, el se erijează inspector atent, *se așază la pândă*, *urmărește*. Dacă este necesar, strategiile sale vor deveni mai complexe și susținute, pentru a aduce la lumină *adevărul*, pentru a vedea *fondul lucrurilor*, pentru a avea *cugetul împăcat*. Celălalt va fi *luat la ochi*, *spionat*, *pus sub urmărire*, *supravegheat*, *filat*, *vânat*, *pândit*. Va fi de asemenea *sondat*, de preferință prin strategii indirecte. Investigația va putea lua alura unei *informări* la un terț.

Aici se opresc tehnicile de dezvăluire *legitime* în interacțiunile curente. Să mai adăugăm că ele trebuie să fie fondate pe suspiciuni rezonabile, nu pe suspiciunile

delirante ale unui spirit maladivne în *crezător, suspicios, întotdeauna cu garda ridicată, paranoic*. Și că numai agenții statului, în măsura în care acesta are o oarecare legitimitate, pot practica *ascultarea telefoanelor, ascultările la distanță, perchezițiile, interceptările și deschiderea corespondenței, decodarea sau decriptarea* și interogatoriile mai mult sau mai puțin *dure*. *Spionul, copoiul, inspectorul, polițistul, agentul secret* respiră o legitimitate contestată în alte denumiri cum ar fi *curcan, sticlete, tablagiu, caraliu, gabor* etc. Argoul este limbajul unei contra-societăți, deci al unei contra-legitimități.

La capătul eforturilor de interpretare și investigare, iese la lumină un adevăr. Vocabularul este destul de diversificat la acest capitol: a aduce la (în) lumină, a face clar ca lumina zilei, a face lumină, a desluși, a revela, a descifra, a descoperi, a ridica vălul de pe a dezvălui, a afișa, a demasca pe cineva, a-l arăta așa cum e, gol-golul, a-l surprinde, a-i scoate masca, jos măștile! a-l prinde asupra faptului, a-l prinde cu mâța-n sac, în flagrant delict, a-l face să recunoască, a-l confrunta, a pune în evidență³⁷.

Acest adevăr al dezvăluirii greșelii și a celui care a greșit are drept corelativ stabilirea inocenței: *a disculpa, a justifica, a găsi scuze, a șterge tot, a descărca, a (se) dezvinovăți*.

După cum se vede, vocabularul acordă o mare atenție forării active a celui alt. Numeroși termeni preiau de asemenea punctul de vedere al celui care își dă jos masca și trece la mărturisiri. Cei care-și *aruncă masca* sau chiar *își dau gândurile pe față* o fac în general într-un moment în care consideră că-și pot urma planurile meschine fără a se mai deghiza sau pentru că sunt încolțiți, dar decizi să joace totul pe o carte.

³⁷d atorată alcoolului (de la ușoara chercheală până la starea de comă) sau drogului (de la simpla transportare la delir, până la supradoză); ochelarii noștri de cal (de la îngustime de spirit la intoleranța rigidă); în sfârșit, senilitatea care amenință toate vârstele. Limbajul a prevăzut mai multe cuvinte pentru a traduce incertitudinile și divagațiile noastre decât pentru a exprima serenitatea liniștită a deținătorului adevărului despre celălalt, despre sine și despre situație.

Alte mărturisiri sunt însoțite, dacă nu de căință, cel puțin de renunțări. Unii *se prăbușesc* în fața presiunilor interne și/sau externe (culpabilitatea); se spune de asemenea că ei *clachează, ciripesc, denunță, scuipe tot din gușă sau toarnă tot, pun tot pe masă*. Alții, mai sobri, *fac mărturisiri, mărturisesc, se autoînvinovătesc, își recunosc vina, se autodenunță*. „Vina mărturisită e pe jumătate iertată”, se spune; povara este astfel mai ușor de purtat; de aceea *ne confesăm, ne alinăm și ne descărcăm conștiința*. „Și n-am mai termina niciodată, dacă ar trebui să vorbim de toate clanțele ușilor ce vomită când mâna le apucă strâns” (B. Péret, *apud* Éluard, 1968, p. 768).

De altfel, dacă ascundem prea adânc în noi înșine greșelile, minciunile și secretele, riscăm ca ele să-și deschidă drum spre exterior fără știrea noastră, să *ne trădăm, să ne contrazicem, să ajungem la lapsusuri sau la acte ratate*, pe scurt, să devenim victime ale incontrolabilelor „secreții” ale secretului, ale tendinței lui de nestăpânit de a se *răspândi, divulga, deconspira, transpira*.

Mai multe verbe desemnează trecerea de la unul sau câțiva la toți; majoritatea se aplică la fel de bine la adevăr și la minciună: *a răspândi, a propaga, a publica, a proclama, a etala, a striga, a anunța, a face cunoscut, a declara, a divulga*.

Inițierea, în ce o privește, vizează în același timp anularea secretului pentru membrii noi și reasigurarea non-divulgării acestuia.

Încrederea este prima și cea mai importantă condiție pentru o deschidere de bunăvoie a sinelui către altul, pentru a se confesa, a vorbi cu inima deschisă, a lăsa inima să vorbească, a deschide inima, a se dezvălui, a se arăta sub adevărata față, a se revela. În vreme ce categoria 4 desemna intimitatea cu ceea ce implică ea în privința învăluirii și a protecției, categoria 8 se referă la intimitatea împărtășită, la *împărtășire, comuniune, exteriorizare, exprimare autentică, manifestare*. Aici, fără a ezita, *sacrificăm aparențele* mai degrabă decât *aparențelor* (o

altă frumoasă mișcare a reversibilității). Persoana revelează un adevăr profund, nu trăsături superficiale sau convenționale: „*kiss and teii*”, spun englezii. Ea este *sinceră, adevărată, naturală, ușor de abordat*, mai degrabă *expansivă, extravertită* decât prizonieră a introvertirii, *inteligibilă* fără *interpretări* laborioase, *simplică* și *accesibilă*. Sinceritate, *franchise*. Aici suntem *de bunăcredință, jucăm cinstit*; procedăm deschis, pe față, și nu *pe la spate, pe dedesubt sau prin dos*. Nu *păstrăm doar pentru noi ce gândim*, iar *jurămintele* nu sunt încălcate, căci *prietenii sunt adevărați prieteni*, pe care nu e nevoie să-i tragi de limbă. În prietenie se amestecă afecțiune, încredere, sinceritate și, bineînțeles, *loialitate*. Ea adaugă o legătură personală, care se dorește de nezdruccinat, la onestitate, dreptate și probitate, virtuți mai impersonale și cu siguranță mai puțin partizane¹.

Să mai semnalăm două ultime flori în acest Eden verbal al interacțiunii, mai apreciate decât imposibila și întotdeauna dificila transparență sau sinceritate absolută: *candoarea* și *inocența*. Nu naivitatea *prostănacului, fraierului, tăntălăului, a lui găgă, a retardatului, a cretinului, a credulului, nătărăului, neghiobului, nătăflețului* etc., ci naivitatea pură și ingenuă a celui sau aceleia „la fel de naivă ca o oglindă” (Éluard, 1968, p. 63), care nu cunoaște răul și nu e în stare să-l comită. Acest copil care încă nu știe ce înseamnă minciuna este zeul nostru și „vai de acela prin care vine răul!”³⁸³⁹.

Concluzii

Grecii nu aveau decât un cuvânt pentru a desemna și fața, și masca (*prosopon*). Rousseau se temea cel mai mult de confuzia între una și cealaltă. În *Emile*, una dintre ucenicii consta în a învăța „că toți oamenii poartă aproape aceeași mască”, dar „există fețe mai frumoase decât

38 „...ticăloșii nu au decât complici, lacomii au însoțitori în desfrâu, interesații au asociați, politicienii reunesc răzvrătiți, cel mai comun dintre oamenii fără ocupație are «legături», principii au curtezani, doar oamenii virtuoși au prieteni” (Voltaire, 1964, p. 33).

39 Renunțăm la expunerea vocabularului psihoterapiei și psihanalizei.

măștile care le acoperă” (1959, p. 525). Oare autenticitatea pură locuiește întotdeauna în interior? Un lucru e sigur: cuvintele care aparțin polului ascunderii/deghizării sunt mai numeroase decât cele care aparțin polului opus. Limba crește ca stuful în mocirlele încălcării perfide și lasă mult mai puțin însămânțată plaja virtuților ludice și altruiste.

Adăugând toate cuvintele derivate – pe care le-am evitat în paginile precedente incluzând și forma pronominală a verbelor, ajungem la un total de 931 de cuvinte și expresii [în limba franceză]. Iar bilanțul nu este nici așa complet: fiecare săptămână aduce noi descoperiri și ne temem că nu vom putea niciodată epuiza subiectul. Dacă mai punem și vocabularul curent al psihologiei și al psihanalizei (în jur de 40 de cuvinte), și vocabularul relativ la cunoaștere/necunoaștere în general, dar care se aplică și la alții și la sine (în jur de 50 de termeni), făcând loc la sfârșit și diferitelor probleme ce afectează cunoașterea altora și a sinelui (iluzii, deliruri, fabulații, prejudecăți, entuziasm, exaltare: aproximativ 80 de termeni), găsim în total cel puțin 1.100 de cuvinte și expresii ale limbii franceze în care sunt vizate capacitățile noastre de a ne deschide și de a ne închide în fața celuilalt.

În cursul constituirii acestui corpus, prima dificultate întâlnită a fost aceea de a deosebi termenii a căror definiție (sau una dintre definiții) cuprinde explicit dimensiunea învăluirii/dezvăluirii de alți termeni în cazul cărora această dimensiune apare, mai mult sau mai puțin sistematic, doar în procesul utilizării lor. De exemplu, definiția *lipitorii* nu vorbește despre ascundere/expunere, nu mai mult decât definiția *seducătorului*, *loviturii de stat*, *evadării*, *dominației* sau *desfrânării*; și totuși, toate aceste acțiuni și actori implică o punere în practică a resurselor ascunderii/expunerii.

În vocabularul care se referă la interacțiunile sociale, avem deci un nucleu central compus din operatori și operațiuni explicit legate de capacitatea noastră de deschidere/închidere. Un al doilea cerc de lexeme, în jurul

celui dintâi, pare a implica această dimensiune fără a o încorpora însă în definiția termenilor. Un al treilea cerc final reunește cuvintele și expresiile în care această dimensiune poate apărea, dar nu cu necesitate, ci în funcție de context. De exemplu, putem închina sincer sau nesincer un pahar în sănătatea directorului, putem mângâia cu o căldură autentică sau doar simulată, putem strânge mâna cu o vigoare sinceră sau cu o moliciuneândoielnică etc. Corpusul nostru central de cuvinte corespunde primului cerc, acela al *operatorilor expliți*; dar se pot imagina extensiuni și în direcția celui de-al doilea și al treilea cerc.

Deschiderea/închiderea simbolică găsește o luxuriantă traducere în limba franceză. Ce explozie de subtilități! Limba, ocupând toate crenelurile spațiului reversibilității simbolice, deși în asimetrii și inegalități evidente, cu încălecări intercategoriale importante, ia în considerare și combină, într-o manieră uimitor de vastă și variată, cele trei axe ale noastre. Amploarea surprinde. Cu atât mai mult cu cât operatorii secretului și ai cunoașterii obișnuite nu sunt neglijabili, marginali. Limba pare să ne confirme serios că ne aflăm [cu ipotezele pe care le-am emis la începutul acestei lucrări] în inima jocului interactiv, că ordinea intimă a interacțiunii se află în raport strâns cu cele trei axe ale reversibilității simbolice.

Date fiind suprapunerile intercategoriale și transportabilitatea termenilor generici, cifrele pe care le-am putea avansa nu reprezintă decât măsuri grosiere. Pentru ca această cuantificare să fie cu adevărat semnificativă, ar trebui să facem o analiză semantică mult mai amănunțită, luând în considerare toate semnificațiile fiecărei vocabule, chiar descompunând fiecare concept în unități elementare de semnificație. Amețeala ne-a oprit. Iată, așteptând un lingvist curajos, câteva elemente de analiză ce duc spre un nucleu central al operatorilor curenți ai secretului, 931 de cuvinte și expresii.

Din acest total, 564 (61 %) aparțin polului învăluirii și 367 (39%), celui al dezvăluirii. Distribuția între categoriile

1 și 8 se prezintă astfel: cât. 1: 315 (34%); cât. 2: 38 (4%); cât. 3: 154 (17%); cât. 4: 57 (6%); cât. 5: 69 (7%); cât. 6: 32 (4%); cât. 7: 68 (7%); cât. 8: 198 (21%). Pe axa deformare/autenticitate, distribuția este foarte echilibrată (49% și 51%); pe cea a ascunderii/expunerii, asimetria înclină în favoarea ascunderii (61 % și 39%); în sfârșit, pe axa negativității/pozitivității normative, asimetria este net în favoarea negativului (65% și 35%). Conotația negativă a secretului este perfect lizibilă și evidentă în cuvintele și expresiile noastre. Categoriile 1 și 3, fie cele ale deformării, fie cele ale disimulării cu scopuri negative, apar ca principalele responsabile de această situație. Suntem înclinați în mod deosebit să inventăm termeni ce desemnează interacțiunile noastre negative. Categoriile cele mai sărace (2 și 6) se referă la deformări licite (minciuni ludice și altruiste, pe de o parte, și expunerea/deformarea, de cealaltă parte). Anticipasem un vocabular mult mai bogat al sferei intime. „În fapt, tiraniile intimității” (Sennett, 1979) nu ne-au stimulat creativitatea. Categoria autenticității, foarte substanțială, salvează polul dezvăluirii și al pozitivității, restabilind un echilibru părelnic.

O altă constatare se impune: într-un spațiu al reversibilității simbolice care nu ar trebui să-și afle fericirea decât la centru, extremele sunt acelea care au întâietate. Acest paradox aparent se limpezește dacă ne reamintim că cea mai mare parte a termenilor din categoriile 1 și 3 condamnă explicit sau implicit acțiunile pe care le desemnează, deci încearcă să le frâneze în același timp în care le spun pe nume, în timp ce termenii categoriei 8 sunt din punct de vedere normativ conotați în manieră pozitivă și prin urmare trag în același sens. Există deci o tendință puternică, înscrisă în limbă, de descurajare a ascunderii și a deformării ce încalcă convențiile și de încurajare a autenticității și a adevărului. Limba e o dovadă că ne ferim de virtualitățile negre ale reversibilului, dar le acordă o atenție creatoare pe care nu o manifestă și pentru acțiunile altruiste. Ea resimte un fel

de fascinație, de atracție-repulsie pentru secretul transgresorcare probabil că nu este propriu doar limbii franceze¹. Spațiul reversibilității simbolice ne acordă o teribilă libertate și ne plasează într-o incertitudine fundamentală: nu e de mirare că încercăm să o canalizăm pe cea dintâi și să o reducem pe cea de-a doua. Rezultatul acestui efort se citește în cuvintele noastre (cf. capitolul 7).

Acest tur al dicționarului necesită încă alte patru remarcă referitoare la polisemie, metaforă, descentrare și contextualizare. Polisemia, care leagă mai multe sensuri înrudite și/sau opuse de același semnificant, transformă limbajul într-un instrument dificil de utilizat în comunicarea univocă. Ea atinge uneori vârfuri fascinante, de exemplu, în cazul verbelor *livrer* și *se livrer* și al multiplelor lor semnificații contradictorii: *a se deschide*, dar și *a se da pe mâna cuiva*, *a se dăru*, dar și *a vinde* ori *a îndeplini o sarcină*; spunem că „*livrăm*” /*dezvăluim un secret* sau „*livrăm*” /*dăruim ceva din noi înșine*, dar *dăm o bătălie*⁴⁰¹, ne „*livrăm*” /*vindem complicități* și ne „*livrăm*” /*dăruim morții sau supliciului [din datorie]*. Admirația ne copleșește în fața atâtor rezonanțe de opoziții și de puncte de vedere. Limba este ilustrarea însăși a reversibilității simbolice. Suspiciunea, încrederea, trădarea, dragostea, războiul și moartea sunt concentrate în două mici silabe. Toate acestea sunt potențial mobilizabile pentru că noi ne livrăm celuilalt, prin efectul unei magii polisemice înrădăcinate în virtualitățile interactive. Semnificațiile date de-o parte locuiesc în sensul mobilizat precum fantomele, ca și cum identitatea semnificantului ar aduna într-o simfonie mănunchiul de semnificații. Cuvântul este o intersecție - pivot, în relație directă cu virtualitățile praxiologice ale reversibilității.

401 . Incredibila proliferare a termenilor referitori la sexualitate, demonstrată de Dictionnaire érotique al lui P. Guiraud (1978), trebuie legată de această plasare obligatorie [a secretului] în intim și de numeroasele tabuuri care privesc raporturile sexuale.

41 A da o bătălie - în franceză, livrer bataille (n.tr.).

Metafora contribuie la această suplețe. Am fost surprinși de numeroasele conexiuni între *percepție* și *reprezentare*. Oamenii își ascund comorile, dar și gândurile; își hrănesc pisica, dar și speranțele lipsite de sens; cultivă morcovi, dar și calambururi etc. Asemenea glisări pot fi observate în sute de cazuri. *Sub multe aspecte, limba prezintă gândirea ca pe o metaforă a lui a face*. Ea ne reamintește în permanență că în filogeneză și în ontogeneză reprezentările derivă din acțiune. În particular, descoperim în corpul nostru un considerabil număr de folosiri figurate ale termenilor referitori la spațiu, mai ales la raportul interior/exterior; spațiul semiotic a moștenit de la teritoriul fizic, geografic, de la apărarea și cotropirea sa. Numeroase expresii, inclusiv cele proverbiale, fac apel la comorile metaforei, reconstituind o unitate a sensurilor și a sensului, o armonie a corpului și a spiritului. Ușa¹, puntea, prăpastia, turnul, donjonul, crenelul, obloanele, fereștriuca, răsuflarea, lucarna, fereastra, vitraliul, fundațiile, peștera, acoperișul, căminul, vatra, toate aceste locuri concrete sunt mobilizate, grație metaforei, pentru a figura deschiderea sau închiderea către celălalt. Feeria metaforică permite toate salturile de pe o potecă pe alta a labirintului; actorul își creează propriile trecători transversale, fulgurante, scoțând din imagini o forță de racursi și de precizie a gândirii pe care dictoanele o pun bine în evidență².

Să mai subliniem că limba este admirabil de bine înzestrată pentru a opera schimbări ale punctelor de vedere, adică toate operațiunile de *centrare* și de *descentrare* necesare pentru identificarea mișcărilor între interior și exterior. Dincolo de cuvintele particulare (în raport cu, din punctul de vedere, din unghiul, în perspectiva...), instrumentele fundamentale sunt pronumele, conjugarea, forma pronominală și indicatorii posesiei. Conjugarea verbului *a trăda*.

1. „Cele mai magnifice uși sunt acelea în spatele cărora se spune: «în numele legii, deschideți!»” (Breton și

Soupault, *apud* Éluard, 1968, p. 767).

2. „Haina nu-l face pe om”, spunem, dar și „haina îl face pe om”. Aceste expresii ilustrează sentențios cazuri cotidiene contradictorii. Ele nu au decât o pretenție limitată la universalitate. La fel se întâmplă în cazul majorității proverbelor, din care iată alte câteva exemple. Sunt numeroase acelea care pun în gardă contra aparențelor: *nu tot ce strălucește e de aur; nu trebuie să judeci o cutie după sforile cu care e legată* sau, mai vesel, *toanta la lumânare pare floare*. A te teme de aparențe înseamnă a le recunoaște eficiența: *haina e omul*, sau chiar *să-i dai grijanie, fără spovedanie*. Nu cercetările de psihologie socială asupra prezentării sinelui au fost acelea care au contrazis această înțelepciune populară. În consecință? Multă prudență: *ca să cunoști pe cineva trebuie să mănânci multă vreme din același blid cu el; să nu te iei după aparențe*. Vreo treizeci de proverbe, grosul ghemului, exprimă neîncrederea: *nu știi niciodată dacă e adevărat ce spune străinul sau cine râde tot timpul înșală adesea*. Spuse în relații față în față, ele doresc să scormonească în celălalt dincolo de aparențe: *numai adevărul supără, a nu vedea pădurea de copaci, fiecare trage spuza pe turta lui* și chiar faimosul *cine vrea să-și înece câinele pretinde că-i turbat*. Puține proverbe acordă credit aparențelor. Să notăm cu toate acestea redutabilul *nu iese fum fără foc*, care încearcă să acrediteze zvonurile, sau candidelile *ochii sunt fereastra sufletului și adevărul stă în gura copiilor*, singurele în care nu găsim decalajul între a fi și a părea. În cele mai multe cazuri, dictonul revelează negativul de sub cea mai frumoasă suprafață; unele insistă, dimpotrivă, pe revers: *sub zdrențe, ban de aur* și *sub mizerie se ascunde frumusețea*. Astfel, în afară de câteva excepții, suspiciunea și denunțarea falselor aparențe sau a suprafetei domină lumea dictoanelor, dintre care multe sunt căzute în desuetudine. Ele ne spun în felul lor că minciuna este mai des întâlnită decât sinceritatea și doresc să ne inițieze în incertitudinile reversibilității.

care presupune întotdeauna o triadă, aduce în fiecare

etapă o schimbare a punctului de vedere (eu trădez, tu trădezi...). Adăugarea pronumelor precizează cine este trădat (eu te trădez, eu îi trădez...). Forma pronominală conduce fie la ideea trădării reciproce (noi ne-am trădat unii pe alții), fie la aceea a revelării involuntare (m-am trădat spunând un cuvânt în plus). Alte limbi, cum ar fi japoneza și coreeana, sunt chiar și mai bine utilizate, aducând veritabile rafinamente în „adresări”, care permit precizarea statutului ierarhic, amical sau parental al interlocutorului (Kerbrat-Orecchioni, 1992, vol. 2, pp. 45 - 55).

În sfârșit, limbajul încorporează un joc al contextualizărilor. Unele cuvinte nu se potrivesc decât unor situații bine definite. *Furtul prin efracție [cambriolage]* este unul dintre ele. Din perspectiva intențiilor, e vorba de un atac. Din aceea a conținuturilor, acest atac a avut în vedere bunurile altuia, iar din perspectivă normativă, locul ocupat este negativ. Acțiunea este conștientă, implică încălcarea unui teritoriu închis, sustrăgându-se atenției proprietarului. A fura se aplică, dimpotrivă, la orice: la idei, sentimente, influență, bunuri. Se fură sub acoperire, mascat, dar și sub ochii tuturor. Există chiar hoți buni, cum ar fi Robin Hood. Limbajul este un arbore de singularizări. Această formulare este bineînțeleles prea simplă: clasificările animalelor sau plantelor se supun unei asemenea logici a încastrărilor, cu ramificări dihotomice. Cutare furt se va caracteriza prin abilitate, un altul prin violență, un al treilea prin viclenie, un al patrulea prin fățarnicie. Un criteriu poate să nu se aplice decât la un singur cuvânt: specific într-un spațiu semantic particular, el este comun pentru mai multe cuvinte într-un alt spațiu. Cu cât un termen este mai specific, cu atât are mai puțină plasticitate contextuală, cu atât este mai necesar în mod direct unui tip de situații particulare și ne face să economisim perifraze de specificare⁴². Cu cât este mai generic, cu atât este mai

42 La fel, unii termeni implică deja în definiția lor cutare sau cutare nivel metareprezentativ, ceea ce determină evitarea unor formule

susceptibil de a fi specificat de către alte cuvinte care-i delimitează sensul și aplicația. Transpozabilitatea într-o gamă contextuală, susținută de gândirea analogică, este implicită în fiecare concept. Față de semnal, ce suplețe și ce bogăție!

În concluzie, creativitatea noastră lexicală se face în multe feluri ecou al conexiunii între semn și reversibilitate simbolică. Importanța spațiului semantic al învăluirii/dezvăluirii indică faptul că ne aflăm în miezul interacțiunilor. Asimetria între cei doi poli traduce un efort, o tensiune pentru a limita și a diminua posturile interactive negative și incertitudinea. Polisemia, metafora, schimbările punctelor de vedere, la fel ca și jocul generalului și singularului încurajează în egală măsură analiza limbajului ca deschidere/ închidere și praxiologie a reversibilității simbolice¹.

1. Acest capitol combină abordarea lexicală și abordarea prin virtualitățile interactive, în ce măsură este el compatibil cu cercetările asupra interacțiunilor verbale? Să luăm, de exemplu, politețea. Ea face apel la toate posturile interactive: la dezvăluiri acceptabile ale sinelui și ale celuilalt, la dezvăluiri uneori exagerate (ca răspuns obligatoriu la dezvăluiri de asemenea excesive), la spuneri indirecte respectuoase (parabole, alegorii), la spuneri exagerate (complimente ironice), la abțineri verbale sau comportamentale (respect al spațiului privat), la nespuneri ce induc false convingeri (a nu exprima dezacordul), la minciuni pioase (pentru a nu vexa interlocutorul) și, în sfârșit, la minciună și la ipocrizie (a simula empatia sau admirația, de exemplu, pentru a linguși). Brown și Levinson (1987) tratează politețea ca abținere sau, dimpotrivă, ca executare prudentă a unor acte amenințătoare pentru celălalt. Leech (1993) este mai

complicate, de tipul „eu văd că el mă vede” sau „eu cred că el crede că eu cred că...”. Dificultățile de stăpânire a limbii, dincolo de dificultățile gramaticale, trimit la dificultăți cognitive intim legate de jocurile complexe ale descentrării și ale ascunderii/expunerii la primul, al doilea și al treilea nivel.

pozitiv, insistând asupra tactului, generozității, aprobării, acordului și simpatiei față de interlocutor. Kerbrat – Orecchioni, într-o interesantă sinteză, precizează că politețea are ca funcție „păstrarea caracterului armonios al unei relații” (1992, vol. 2, pp. 157 – 321). Acești autori întâmpină dificultatea de a integra politețea ca armă de luptă, ca înșelătorie, pseudo-cooperare. Cum să clasifici politețea perfidului, a trădătorului, a escrocului, politețea care lingusește? Căci o astfel de politețe nu este decât aparență de politețe. Ea nu are ca scop „păstrarea caracterului armonios al unei relații”, ci o pseudo-armonie de moment. A o accepta ca politețe înseamnă a lua în calcul doar punctul de vedere al celui păcălit („este politicoș, este loial”, gândește el despre perfid), neglijând punctul de vedere al trădătorului („eu sunt fals politicoș, îl trădez”). Aceasta ar însemna să luăm toate minciunile drept adevăr, ceea ce ar echivala cu fondarea unei teorii care ucide însăși posibilitatea comunicării. Așa cum foarte bine a remarcat Habermas, nu putem înțelege cu adevărat minciuna decât ca acțiune comunicațională, iar nu ca simplă comunicare. Noțiunea de „spațiu de reversibilitate” împrumută și ea această cale, abordând limbajul ca mediere între interior și exterior a actorilor în interacțiune. Pe scurt, politețea se impune a fi analizată raportând-o la interacțiunile actorilor, și nu reducând-o doar la enunțurile lor.

Secret și forme sociale: Simmel și Goffman

Chiar dacă excursia noastră prin țara cuvintelor a luat pe alocuri forma unei defilări amețitoare, ea a contribuit totuși la întărirea încrederii noastre în temeinicia propriei intuiții-ghid. Ne rămâne acum să mai arătăm cum anume spațiul reversibilității simbolice marchează interacțiunile, formele de sociabilitate, organizările și structurile sociale în general. Unii autori s-au aventurat deja în această direcție, iar într-o primă fază trebuie să apreciem contribuțiile lor. Acesta este obiectul capitolului de față. Doi sociologi, Georg Simmel și Erving Goffman, i-au eclipsat pe toți ceilalți. Mult înaintea lor,

gânditori iluștri au abordat această problemă, mai ales dintr-un punct de vedere moral. Vom spune câteva cuvinte și despre Machiavelli și Rousseau.

Filosofii predecesori

Interogația asupra „adevăratei” naturi a lucrurilor, asupra esenței de dincolo de aparențe este probabil tributară, la origine, aptitudinii noastre de a disocia între a fi și a părea în interacțiuni. În animism, transpunerea metaforică este evidentă: unor râuri, munți și animale le sunt atribuite spirit și voințe invizibile, ceea ce permite explicarea multor fenomene misterioase. Disocierea mai mult sau mai puțin accentuată între spirit, lucruri și relații trebuie fără îndoială corelată cu diferențierea sferelor de activitate din marile societăți politice de altă dată și de azi.

Dacă secretele reciproce au furnizat trama originară a interogației noastre asupra naturii, tot ele au trasat și căile de interpretare a socialului. Transparenți pentru zei, opaci unii altora, folosind cai troieni, promisiuni false, jurăminte trădate și țapi ispășitori, oamenii epopeilor și miturilor fondatoare oscilează deja între încredere și suspiciune, fidelitate și trădare, respectare și încălcare a regulilor imuabile. Spațiul reflexivității se conjugă cu spațiul reversibilității simbolice. Chiar zeii se amuză în jocuri de-a v-ați ascunselea, de metamorfoze și transgresiuni. Aceste puerilități umane nu conțin decât odată cu monoteismul. Și nici atunci. Zeul omnipotent și omniscient, care nu se poate minți pe sine, se amuză cu creaturile sale trimițându-le semne obscure, dificil de interpretat, luminându-le sau încetșându-le spiritele, supunându-i la încercări incomprehensibile, autorizând răul pentru a face binele etc. Iată cum își încheia Bossuet, în 1681, al său *Discours sur l'histoire universelle* (1966): „Dar amintiți-vă, Sire, că această lungă înlănțuire de cauze particulare, care face și desface imperii, depinde de poruncile secrete ale divinei Providențe. Dumnezeu ține din înaltul cerurilor frâiele tuturor regatelor; el are toate inimile în mâna sa: uneori reține patimile, alteori slăbește chingile; și prin aceasta El mișcă tot genul uman. Vrea El

învinși? Face să treacă groaza prin fața ochilor lor [...]. Vrea El legislatori? Le trimite spiritul său de înțelepciune și de prudență [...]. Să nu mai vorbim nici de hazard, nici de noroc..." (p. 427). Jocurile între zei și oameni se bazează pe o asimetrie totală între ascundere/ expunere: privirea lor pătrunde până în străfundul sufletelor noastre, a noastră este incapabilă să străpungă insondabilele lor planuri.

Să lăsăm deoparte Muntele Olimp și jocurile sale atât de umane. Să coborâm o treaptă, înspre utopiile terestre. Pentru Platon, în *Republica* (1966), dacă minciuna este „utilă oamenilor sub formă de remediu, este evident că folosirea unui astfel de remediu trebuie rezervată medicilor”. Și continuă: „Iar dacă și altora le e îngăduit să mintă, aceștia pot fi numai conducătorii Cetății, care îi pot înșela, în interesul cetății, pe dușmani sau pe cetățeni; oricărei alte persoane minciuna îi este interzisă” (p. 140). Platon nu prevăzuse totalitarismul experților, al ilumiinaților de cerul Ideilor.

Thomas Morus (1987) nu vede în statele înfloritoare din epoca sa „decât un soi de conspirație a celor bogați pentru a-și apăra interesele personale sub masca administrării Statului” (p. 231). Departe de a autoriza minciuna conducătorilor, el cere ca familiile să fie informate în toate problemele importante. Mai mult, pentru a preveni formarea fracțiunilor și complicitatea rebelilor, „discutarea intereselor publice în afara senatului este pasibilă de pedeapsa capitală” (p. 146). Banul este condamnat mai ales datorită supleței și puterii sale atunci când se află în slujba cauzelor ilegale.

Să părăsim și aceste paradisuri terestre. Printre gânditorii sociali din Vechiul Regim, Machiavelli și Rousseau acordă amândoi o mare atenție disocierii între a fi și a părea, atunci când vorbesc despre inegalitățile sociale și politice. Ei merită deci o prezentare specială.

Machiavelli: un joc de-a v-ați ascunselea al raționalităților

Machiavelli a scris *Principele* în 1513, în felul în care

se șoptesc sfaturile la urechile celor puternici, autorizând din umbră încălcarea moralei trâmbițate a catedralelor. El nu a inventat nimic în orfevrăria delictului. Cum să-l depășești pe un Borgia, pe un Nero, pe un Ludovic al XI-lea? Clanurile antagoniste ale orașelor italiene au epuizat ele singure toate resursele imaginabile ale părții întunecate ale secretului. Machiavelli nu și-a susținut niciodată public preceptele politice lipsite de milă: nu era nebun. Scriindu-le, el și-a asumat riscul de a scoate la lumină ceea ce e injust, de nerecunoscut în sinuoasele strategii ale puterii.

Machiavelli este înainte de toate un fenomen legat de carte, de tipar, care oferă posibilitatea de a face să circule postum ceea ce într-o societate orală este condamnat la șoaptă și la întruniri private. Cine e cinicul atât de curajos care să îndrăznească să proclame, în piața publică, că totul este permis pentru a conserva, extinde și cuceri puterea? Gutenberg l-a salvat pe Machiavelli de la uitare sau de la o existență subterană asemănătoare celei a manuscriselor esoterice.

Bineînțeles, există în *Principele* ceva mai mult decât sfaturi punctuale. Machiavelli generalizează, categorizează, trage concluzii transpozabile la anumite situații. La polul opus „oglinzilor” morale, el propune precepte fundamentate pe o analiză rece a instituțiilor, tradițiilor, raporturilor de forță. Principele ideal își stăpânește pasiunile; evită răul inutil. Este bun dacă poate, rău dacă trebuie. Evicțiune deci a raționalităților axiologice (care respectă valorile) și tradiționale (care respectă cutumele) în favoarea raționalității instrumentale (adecvarea mijloacelor și scopurilor) și utilitare (interesul principelui sau al națiunii). Mai mult, principele se travestește cât poate mai bine în valorile și cutumele în vigoare. Machiavelli ne propune un veritabil teatru politic în care deciziile calculate sunt drapate, „aranjate”, deghizate în virtutea unui calcul ascuns ce ține cont de criteriile de evaluare a responsabililor politici de către popor: o raționalitate poate ascunde o alta.

Teatrul rațiunilor mai mult sau mai puțin acceptabile ale acțiunii este tot atât de vechi ca și reprezentarea reprezentărilor mentale. El și-a găsit în Machiavelli nu doar primul său regizor, ci și primul teoretician al punerii în scenă. Iar prima regulă a acestei arte a aparențelor s-ar putea enunța astfel: „Fiți machiavelici, dar nimeni să nu știe asta!”. Iată rațiunea pentru care politicienii nu recunosc public *Principele*, dar au luat cu toții lecții de la acest opuscul ce a prevăzut camuflarea propriilor adevăruri.

Machiavelli analizează întregul joc politic ca pe un joc al lui a fi și al lui a părea în disocierea dintre popor și conducătorii săi. Prin urmare, din punctul de vedere al consecințelor morfogenetice ale secretului, opera sa este fundamentală. Ar trebui să recitim lucrările sale asupra formelor politice (monarhie/tiranie, aristocrație/oligarhie, democrație/anarhie, birocrație/totalitarism) și să încercăm să desprindem modalități specifice ale teatralizării, valori cardinale, angajamente și deghizări ale valorilor proprii fiecăreia dintre aceste forme. O astfel de sarcină depășește obiectivele lucrării de față; realizarea ei ar impune vizitarea altor monumente inevitabile, Hobbes și Locke, mai ales, și Rousseau.

Rousseau și genealogia secretului

Lucrarea lui J.-J. Rousseau (1971) este prea aproape de preocupările noastre morfogenetice ca să o putem ignora. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, care conține în germene operele sale ulterioare, se prezintă ca o genealogie socială a înșelătoriei și aparențelor. Ipoteza susținută se rezumă într-o frază: aparența – și cortegiul său de îngâmfare, de viclenie și de înșelătorii – crește odată cu inegalitățile politice și economice.

În stare naturală, oamenii trăiesc dispersați. Ei nu cunosc „nici vanitatea, nici considerația, nici stima, nici disprețul” (p. 199), nu au nici cea mai mică idee de ceea ce ar putea însemna un angajament moral sau o judecată estetică. Pentru ei, a fi coincide cu a părea.

Urmează apoi grupările sporadice care favorizează cumulusul și difuziunea invențiilor tehnice și introduc o primă idee grosieră despre angajamentul mutual. Omul va încerca prima răbufnire de orgoliu în legătură cu animalele pe care le vânează și le prinde în capcanele sale.

Al treilea stadiu debutează cu primul topor de piatră și construirea „colibelor din crengi”. Rousseau insistă aici asupra progresului limbajului, al artelor și al organizării sociale: stabilitatea familiilor, reunirea în națiuni (triburi) „unite de moravuri și caractere”, diviziunea muncii între sexe, cântec, muzică, dans, pictură. Trezirea dragostei înseamnă și concurență și trezire a geloziei. Stabilitatea satelor stimulează comparațiile reciproce: „Fiecare începe să-i privească pe ceilalți și vrea să fie privit. Stima publică începe să fie prețuită. Cel care cânta sau dansa cel mai bine, cel mai frumos, cel mai puternic, mai îndemânatic sau mai elocvent a devenit cel mai stimat, iar acesta a fost primul pas spre inegalitate și spre viciu în același timp: din aceste prime preferințe se vor naște, pe de o parte, vanitatea și disprețul, pe de alta, rușinea și invidia. Tulburările pricinuite de această nouă sămânță de vrajbă au avut urmări funeste pentru fericirea și inocența oamenilor” (p. 210). Primele rivalități în jurul ierarhiilor au avut drept consecință o primă îndepărtare între a fi și a părea.

Prelucrarea metalelor semnalează începutul celui de-al patrulea stadiu, cel al diviziunii muncii între agricultură și meșteșugărie. Abilitatea, forța, ingeniozitatea se traduc în inegalități de proprietate și putere. Atunci când întreg pământul a fost acaparat, creșterea nu se putea produce decât în detrimentul altora: „Societatea care se naștea făcea loc celei mai complete stări de război” (p. 103). Distanța dintre a fi și a părea crește și devine o trăsătură „normală” a condiției umane. La fel ca bunurile, puterea, dar și spiritul, frumusețea, forța, dibăcia, meritul și talentul stabilesc rangul și prestigiul, „pentru a fi recunoscut trebuia să le arăți altora de ce ești în stare. A fi și a părea deveneau două lucruri cu totul diferite, iar

această distincție duce la fastul strălucitor, la viclenia înșelătoare și la toate viciile care decurg de aici” (p. 216).

Cel de-al cincilea stadiu ridică această disociere la nivel politic. Proprietarii, sătui de a duce războaie și de a fi atacați de supuși, propun tuturor un pact cu o aparență atrăgătoare: „... în loc să îndreptăm puterile noastre împotriva noastră înșine, haideți să ni le unim într-o putere supremă, care să ne conducă după legi înțelepte”. Acest pact este o capcană a cărei pseudo-legalitate are la bază o înșelătorie. Rousseau vizează aici fundamentele monarhiilor și aristocrațiilor din epoca sa; el va propune un nou contract social revoluționar, susceptibil să reducă inegalitățile politice și economice și în același timp tensiunile între a fi și a părea. El nu propune doar o revoluție politico-socială, ci și o revoluție morală spre polul autenticității, revoluția unui eu intim împăcat cu necesitățile aparențelor. Această revoluție trece printr-o publicitate a intimității, printr-o intrare în scenă a autenticității romantice. Rousseau va trasa drumul de urmat în romanele sale și în *Confesiuni*.

Divorțul dintre aparență și realitate duce la apariția inegalităților. Societatea inegală este construită „de oameni artificiali și de pasiuni nefirești [...] sălbaticul trăiește în el însuși, pe când omul sociabil trăiește întotdeauna în afara sa; el nu poate trăi decât în opinia celorlalți [...] totul devine nefiresc și teatral: onoare, prietenie, virtute și până chiar și viciile, cu care omul învață în cele din urmă să se fălească. [...] în mijlocul unui asemenea noian de filosofie, umanitate, politețe și maxime sublime nu avem decât un înveliș înșelător și lipsit de conținut: onoare fără virtute, rațiuni fără înțelepciune și plăcere fără fericire” (p. 234).

Reconcilierea cu sine însuși trece prin reconcilierea cu ceilalți, prin reducerea concurenței în jurul ierarhiei sociale. Ipoteza rousseau-istă a oamenilor primitivi risipiți în natură pare destul de improbabilă, căci toate maimuțele superioare din care ne tragem trăiesc în societate, cu ierarhii foarte bine stabilite și au deja strategii deliberate

ale aparențelor. Adăugarea limbajului, așa cum am văzut, lărgeste acest evantai strategic.

Prin urmare, e foarte improbabil că a trebuit să fie așteptate proprietatea privată și diviziunea muncii agricultură-meșteșugărit pentru a fi explorate căile lui a părea. În schimb, nu putem exclude ipoteza unei exacerbari a *recursului* la decalajele între a fi și a părea în funcție de amplitudinea ierarhiilor și forța concurenței. Se știe că dictaturile nelegitime dau naștere la nespunere, minciună, trădare, violări ale intimității, suspiciune reciprocă etc. La fel, perioadele de recesiune economică, în care bunurile devin cu atât mai dorite cu cât sunt mai rare, generează concurențe strategice subterane.

Pe scurt, dacă genealogia lui Rousseau pare să fie prea puțin credibilă din punctul de vedere al stăpânirii cognitive a lui a părea, ea nu este lipsită totuși de interes în ceea ce privește frecvența recursului la figurile cele mai cunoscute ale secretului. Mai trebuie să amintim sfârșitul ocupației militare germane? Sfârșitul totalitarismelor? Sentimentul de eliberare, de ușurare care survine când jocurile a căror miză era viața însăși sunt abandonate?

Așadar, deși trebuie să abandonăm analiza socioistorică a lui Rousseau, nu totul e de aruncat. Rousseau scria la un moment dat despre dezagregarea monarhiei absolute; Curtea, spiritul său și manierele sale frumoase mai dau încă tonul, dar o fisură s-a strecurat între acest teatru al puterii și acea parte nenobilă a națiunii ale cărei merite economice și culturale sunt prețuite din ce în ce mai mult și care nu va întârzia să-și ceară dreptul de a intra în scenă. Revoluția va pune capăt unei tensiuni între ființa națiunii și aparența sa politică pentru a redefini un alt joc, în care alte măști vor fi aclamate.

Să lăsăm în urmă Vechiul Regim, fără a mai zăbovi asupra fastului curților regale, cu rafinamentele lor condamnate de Rousseau; fără a ne mai opri nici asupra lui Erasmus (1977), nici a lui Castiglione (1987), cu interesul lor pentru formele de bună-cuviință; fără a arunca nicio

privire către cei care, precum Molière, La Bruyère și La Rochefoucauld, și-au făcut o pasiune din a explora culisele și a denunța ipocrizia; să trecem peste teatrul juridic, peste mărturiile sub tortură, peste îngrozitoarea noțiune de adevăr a Inchiziției și vânătoarea de vrăjitoare; peste noul raport între instanțele private și instanțele publice sub monarhia absolută; peste încrâncenatele căutări ale secretelor naturii, peste plăcerile romanticilor de a aduce în scenă stările sufletului lor. Să intrăm în secolul al XIX-lea, lăsând deoparte controversa dintre Kant (1994) și Benjamin Constant asupra minciunii, ocolindu-l pe Marx și ideologia sa, ocolindu-i de asemenea pe Pareto, la care raționalitatea ascunde pasiunile, și chiar pe Durkheim și Weber, pentru a ne concentra asupra lui Simmel, adevăratul întemeietor al sociologiei secretului.

Georg Simmel și sociologia secretului

Simmel are meritul de a fi inaugurat sociologia secretului, de a fi schițat contururile acestui obiect alunecos și multiform, fracționând totodată câmpul în atâtea zone oferite științelor umane pentru investigație. Înainte de a prezenta ideile sale pe acest subiect, să schițăm în câteva cuvinte perspectiva sa generală.

La modul ideal, G. Simmel dorea „să raporteze fiecare fenomen social la schimburile de acțiuni reciproce dintre indivizi” (1981, p. 173). Din punctul său de vedere, formele sociale rezultă din acțiuni reciproce; producerea și reproducerea societății se derulează în cadrul acestei dialectici fundamentale. „Secretul, scrie el, este o formă sociologică universală, care reia într-o manieră complet neutră valoarea conținuturilor sale”. (1991, p. 42) Din punctul de vedere al formei, secretul nu are miros; la fel ca și banul – care a făcut obiectul celei mai frumoase cărți a lui Simmel (1987) –, el se pretează atât la bine, cât și la rău.

Pentru Simmel, *forma* și *viața* se opun. Fără formă, nu există societate, ci o simplă juxtapunere de subiectivități. Formele constau în reprezentări simbolice comune, materializabile în instituții: limbaj, concepte,

opere, organizații, tradiții, ritualuri. Această „reificare a spiritului” (Hegel) asigură superioritatea omului față de animal, permițând transmiterea achizițiilor.

Formele (un fel de *atractori*, am putea spune astăzi) introduc discontinuu, perioadele, rupturile, clasificările în procesele haotice și continue ale vieții (Medam, 1988). Produse de indivizi în interacțiune, ele se autonomizează, se obiectivizează și sfârșesc invariabil prin a intra în opoziție cu elanurile vitale creatoare (Simmel îl admira pe Bergson). De aici un antagonism fundamental, desemnat de Simmel prin termenul „tragedia culturii”, acela al formelor necesare civilizării, dar în care omul nu găsește „drumul care duce din el însuși spre el însuși”.

Încarnare a conflictului dintre viață și formă, scrisul lui Simmel capătă aspectul unui joc malițios de digresiuni, de opriri, de alunecări subite în întorsături de frază, de transpuneri ale generalului în considerații istorice. Nimic în comun cu Durkheim, care scrie ca și cum ar turna fundația unui edificiu ce se înalță până la generalizări, cu unghiuri și linii drepte pozitivistice, îndoiala, sensul profund al istoricității și conflictele irezolvabile îl determină pe Simmel la rotunjirile și liniile sinuoase ale mișcării din Art Nouveau, la surprizele labirintului și la schițe provizorii.

Interacțiunile, indisociabile de capacitatea de a se deschide și de a se închide către celălalt, deci de o formă universală, sunt producătoare de forme marcate de această dispoziție. Această reflecție îi furnizează lui Simmel o primă axă a discursului. Cea de-a doua axă o găsește în numărul actorilor aflați în interacțiune: secretul unei persoane în raport cu alta, pe de o parte, și secretul împărtășit în doi (sau în mai mulți) vizavi de un terț. Prima parte a lucrării *Secret et sociétés secrètes* tratează secretul ca diadă, iar cea de-a doua, ca triadă; să nu uităm totuși că triada conține o diadă ce îi opune pe cei care împărtășesc un secret celor care sunt excluși. Remărcele asupra dinamicii învăluirii și dezvăluirii din prima parte nu sunt, prin urmare, lipsite de semnificație pentru partea a doua.

Din textul stufos al lui G. Simmel am reținut patru puncte forte: 1. considerațiile sale generale asupra secretului; 2. opoziția dintre relațiile personale și cele impersonale; 3. farmecul secretului și atracția spre dezvăluire; în sfârșit, 4. societățile secrete.

1. Încă din primele pagini ale eseului său, Simmel leagă secretul de cunoaștere, după o schemă de punere în relație dualistă a contrariilor ce îi este familiară. Cunoașterea reciprocă, indispensabilă interacțiunilor, este condamnată la imperfecțiune, la aproximare și la incertitudine. Ea nu poate accede nici la universalitatea științei, nici la o transparență inter subiectivă. Fiecare dintre noi îl percepe pe celălalt, reconstituie o interioritate din perspectiva proprie. Această cunoaștere imperfectă condiționează interacțiunile noastre într-o relație circulară în care se manifestă capacitatea noastră de deschidere/închidere în fața celuilalt. La imperfecțiunea cunoașterii celuilalt ca fenomen natural se adaugă incertitudinile secretului deliberat.

Dispozitiv al dialecticii între cunoaștere și non-cunoaștere în interacțiuni, secretul îi apare lui Simmel și ca o condiție a comunicării. Dacă am exprima tot ce ne trece prin cap, ceilalți ar avea sarcina imposibilă de a descâlci haosul mental care locuiește în noi. Prezența unei selecții interne, a unei puneri în ordine și a unei puneri în formă a experienței interioare, prin urmare prezența nespunerii, a „non-cunoașterii teleologice” îi apare lui Simmel ca o condiție prealabilă, ca un *a priori* absolut al comunicării, ce „înglobează diferențele relative pe care le numim revelare - sinceră - de sine și disimulare - mincinoasă” (p. 15). În acest pasaj - eliminat din traducerea engleză din 1906 -, secretul apare ca un caz particular a ceea ce ar trebui numit *reducție comunicativă*. Această explicație funcționalistă pare greu acceptabilă căci, dacă este evident că selecția și punerea în formă a reprezentărilor interioare sunt condiții *sine qua non* ale comunicării și intercomprehensiunii, nu vedem de ce această reducție ar atrage cu necesitate minciuna și

nespunerea mincinoasă care acționează în sens invers.

Imaginația și metareprezentarea, sprijinite pe limbaj, induc o extensie fulgurantă a subiectivității. Limbajul permite interrecunoașterea realităților subiective și obiective invizibile. Printre primele și cele mai importante efecte ale sale ar fi un efect de sociere [*sociation*] și un efect de punere în formă parțială a subiectivității haotice. Exigența cooperării și intercomprehensiunii pretinde reducția (sau focalizarea) comunicativă, nicidecum reversibilitatea, care adaugă, dimpotrivă, câteva niveluri de complexitate și de incertitudine schimburilor noastre. Pentru Simmel, este de la sine înțeles că limbajul convențional poate fi folosit pentru a minți. Este un dat non-problematic. El aclamă apariția minciunii ca pe unul dintre cele mai mari progrese ale umanității, fără să emită totuși nicio ipoteză asupra originii și fundamentelor acesteia.

2. Simmel nu se aventurează în explorarea nespunerii și a minciunii, definite simplu ca forme pasive și active ale secretului. În schimb, el stabilește fără dificultate conexiunea între secret și unele dintre formele noastre interactive cele mai curente: de la dragoste și prietenie la relațiile mai specializate și mai superficiale. Toate aceste forme relaționale sunt caracterizate prin anumite grade legitime și respectate de deschidere inter subiectivă. În acest context, Simmel abordează intimitatea și discreția. Remărcele sale despre „sfera invizibilă”, aceea pe care nu o încâlci fără să aduci atingere onoarei celuilalt, atât în plan fizic, cât și în plan simbolic, anticipează cu o uimitoare perspicacitate cercetările lui E.T. Hali (1971).

În principiu, ne abținem „să cunoaștem tot ceea ce celălalt nu dezvăluie în mod pozitiv” (p. 26), dar această frontieră poate fi uneori legal încălcată și, în fapt, prin simpla observație și reflecție, chiar fără să recurgem la mijloace ilegale, „fiecare știe despre celălalt ceva mai mult decât dezvăluie acesta cu plăcere” (p. 30). În reprezentările moderne, prietenia și dragostea implică o

împărtășire a intimității. Georg Simmel se străduiește să ne arate pericolele transparenței fuzionale și importanța unei rezerve⁴³, a unei zone vagi care lasă celuilalt ocazia de a-și etala speranțele și iluziile în acest „*entre-deux* în care credința preia ștafeta de la cunoaștere” (p. 39).

Pe vreo cincisprezece pagini, G. Simmel pune punctul pe i în ce privește traducerea învăluirii/dezvăluirii de sine în tipuri de sociabilități variabile istoric. Sunt paginile cele mai convingătoare care au fost scrise vreodată despre raporturile dintre secret și formele sociale. De la acest sociolog al formelor ne-am fi putut aștepta totuși la o reflecție mai sistematică. În fapt, atenția sa nu este cucerită decât de situații simetrice – prietenie, dragoste, afaceri –, în care actorii împart doze egale de subiectivitate. Or, interacțiunile echilibrate sunt în mod sigur mai rare decât celelalte – de exemplu, interacțiunile, de asemenea legitime, în care introvertitul îi face față unui extravertit, în care copilul spune vrute și nevrute, în care pacientul se confesează medicului sau psihologului, în care vinovatul își recunoaște greșelile, în care funcționarul studiază dosare de cereri, în care îndrăgostitul lulea uită de reciprocitatea dezvăluirii, în care naivul se confesează etc.

3. În situațiile precedente, actorii respectă dozajele de învăluire/dezvăluire. Secretul propriu-zis survine atunci când intenția de a disimula înfruntă intenția de a dezvălui. Acest secret sub tensiune generează o dublă fascinație:

43 Paul Éluard (1968, pp. 688-689), într-o scurtă povestire intitulată *Appliquée*, dă o versiune cvasicanibală a dramei transparenței: „...*Appliquée* îi face curte imaginii pe care și-o formează despre ea însăși. Cum să nu fii în doi când te simți atât de singur? Cum, când ești atât de secret, să nu visezi la un confident? (...). Animère se ascunde, îi este frică. *Appliquée* i-a luat masca, pentru a-i spune tot. Animère s-a făcut mică în fundul patului. *Appliquée*, cu turbarea în dinți, cu ochii goi, mănâncă buzele măștii sale cu patimă”. Corneille în *La Place Royale*, Molière în *Alceste*, Madame de La Fayette în *Prințesa de Clèves*, Stendhal în *Lucien Leuwen* și atâția alți scriitori au explorat contradicțiile sincerității (cf. numărul 18 al revistei *Autrement* pe tema sincerității, 1995). Să ne amintim și de versurile lui Rilke (1972, p. 351), din cea de-a doua dintre *Elegiile duineze*: „Amanti – împliniți

aceea a conservării și aceea a revelării. La limită, secretul posedă un farmec independent de conținutul pe care-l protejează, iar acest conținut este uneori inexistent. Dorința de a avea ceea ce aparține altora, speculația asupra a ceea ce se sustrage percepției noastre și aura de mister ce înconjoară de obicei personalitățile secrete de prim rang s-ar afla la originea atracției exercitate de secret. Fascinația complementară pentru confesiune s-ar datora relaxării tensiunii, fie că aceasta aduce bucurie, distrugere sau autodistrugere.

Secretul poate deci funcționa ca un ornament, ceea ce-l conduce pe Simmel la o elegantă digresiune asupra împodobirii, care face ca aparențele să concure la strălucirea unei persoane, astfel încât o plasează „în centrul unui halou luminos în care sunt prinși toți cei ce se găsesc în preajmă” (p. 59).

4. Surprinzător, Simmel trece dintr-odată la societățile secrete instituționalizate, fără a se preocupa de micile complicități adesea efemere din relațiile noastre cotidiene și abandonând analiza triumghiului cel mai elementar compus din trei actori individuali, așa cum e cel din scurta piesă a lui Beckett (*cf.* capitolul 1).

Secretului individual îi sunt atașate „izolarea, opoziția, individualizarea egoistă” (p. 53). Societatea secretă opusă societății globale trăiește de asemenea unii în alții –, vă întreb/ cine suntem. V-ați sesizat/ Aveți dovezi? [...] Când vă apropiați gurile una de cealaltă și le lipiți ca să vă beți unul pe altul/ oh, cum fuge straniu din acest act cel care bea!”

acest „moment de excludere propriu oricărui secret” (p. 80); dar ea îl compensează printr-o intensă viață internă, chiar dacă artificială. „Esența societății secrete, în măsura în care este secretă, este autonomia” (p. 87), adică o distanță față de societatea globală pe care ea nu o poate gestiona decât cu condiția de a se constitui într-un fel de mică societate închisă, sufocată de ritualuri ce pot părea absurde, dar care subliniază apartenența și diferența față de ceilalți. Spre deosebire de „comunitatea organică”, a

cărei deviză ar putea fi „cine nu este afară este înăuntru” (p. 98), deviza societății secrete s-ar enunța astfel: „Toți cei care nu sunt în mod expres înăuntru sunt afară” (p. 99).

Secretul împărtășit implică riscul de a deveni secretul tuturor, uneori spre fericirea celor mulți, ca în nuvela „Seraiul mutului” din *Decameronul*⁴⁴, și adesea în dezavantajul primilor lui deținători. Atunci când individul este singurul deținător al unui secret, nu depinde decât de propria-i abilitate și de liberul său arbitru dacă să spună, să nu spună, să spună pe jumătate, să deghizeze etc. Atunci când secretul trece printr-o complicitate, șansele ca el să „răsufle” cresc în funcție de numărul de codeținători și de relațiile lor interne. De aici instalarea și întreținerea deliberată a mijloacelor proprii pentru a păstra un secret și, prin urmare, pentru a întreține încrederea reciprocă.

Prevenirea „răsuflării” secretelor și resuscitarea unei socialități artificiale se susțin una pe alta și îi apar lui Simmel ca două resorturi specifice, pe baza cărora el schițează forma societăților secrete. Jurământul solemn, amenințările, ucenicia tăcerii pe timpul inițierii, transmiterea orală preferată celei scrise, inițierea lentă, pe etape, de-a lungul unei ierarhii luxuriante a statutelor până la sfântul sfinților din vârful asociației, aceste metode conving, previn, călesc și sudează. Pe versantul vieții sociale interne, mai multe mecanisme și orientări ale acțiunii pun „un fel de corp în jurul unui suflet”: ruptura cu societatea ar antrena o reducere a conflictelor interne; centralizarea, vitală pentru păstrarea unui secret, joacă un rol primordial în menținerea unității, prilejuind o „dezindividualizare” uniformizantă a membrilor; patosul secretului cere fără încetare excluderea și includerea; în

44 Făcând pe mutul, un bărbat tânăr și în putere ajunge să fie angajat ca grădinar într-o mică mănăstire în care locuiau zece tinere călugărițe. Două dintre ele se apucă să-l învețe cele lumești pe tânărul pe care-l iau drept un inocent idiot. Celelalte află puțin câte puțin acest secret, cerându-și partea, până la stareță, care decide să planifice această asceză neașteptată cu un grădinar care-și redobândește în mod miraculos graiul.

sfârșit, iar Simmel insistă asupra acestui punct, desfășurarea bogată și sofisticată a ritualurilor cu înaltă ținută simbolică încearcă să-i înglobeze pe indivizi, dincolo de scopurile specializate ale asociației, într-o totalitate sociologică și subiectivă.

În concluzie, Georg Simmel nu a avut în vedere o tratare exhaustivă a problemei. El a optat mai curând pentru o analiză selectivă a câtorva forme ale secretului și a câtorva forme sociale exemplar marcate de capacitatea de deschidere/închidere, subliniind și glisările semnificative istoric. Marile absențe sunt nespunerile mincinoase, la fel ca și minciunile altruiste și ludice; noțiunile de „pudoare” și „politețe” nu primesc nicio atenție, la fel ca și aluzia, ironia, parabola, confesiunea, falsificarea istoriei, tehnicile narrative etc. Nu are prea multă importanță că ideile sale asupra originii secretului trebuie adaptate astăzi în funcție de cercetările din etologie, din psihologia genetică și din comunicare, căci esențialul – orientarea fecundă care raportează anumite forme sociale la interacțiuni inevitabil marcate de deschiderea-închiderea către celălalt – este deja formulat. Erving Goffman și alții n-au făcut decât să se înscrie pe urmele acestui gânditor recunoscut din ce în ce mai mult, alături de Durkheim și Weber, ca unul dintre părinții fondatori ai sociologiei.

Erving Goffman și teatrul vieții cotidiene

De la Simmel la Goffman, între 1900 și 1960, secretul e uitat undeva la fundul sacului. Și apare această uimitoare carte, *The presentation of self in everyday life* (1959), care readuce secretul în centrul atenției și deschide în același timp calea unei reînnoiri a sociologiei americane, înțepenită pe atunci între megaloteoria lui Parsons și pulverizarea empirică.

Goffman și-a făcut studiile la Chicago, în momentul în care începea să se schițeze vag ceea ce s-a numit ulterior „interacționism simbolic”. E. Hughes, conducătorul său de doctorat, fusese elev al lui R. Park, el însuși asistent al lui Simmel. De la Hughes, Goffman a moștenit un

interacționism structural; prin H. Blumer a suferit influența pragmatismului, iar prin L. Warner, pe aceea a funcționalismului.

În prima sa carte, E. Goffman disecă și clasează teatrul vieții cotidiene, cu ambiția de a pune la punct o structură de bază a interacțiunilor. În *Les cadres de l'expérience*, el își propune să explice figurile secretului studiind cadrele interpretative ale lumii cotidiene. Cărțile lui Goffman sunt ticsite de exemple, adeseori amuzante; uneori, acestea sunt încadrate numai de unul sau două paragrafe de comentarii. Sunt exemple foarte accesibile, la nivelul simțului comun, ceea ce dă o alură prea puțin ortodoxă scrierilor lui Goffman, în comparație cu acelea ale lui Parsons, Lazarsfeld și chiar ale lui W. Mills.

Fenomenologia goffmaniană nu seamănă deloc cu studierea minuțioasă a experienței individuale. Față de Husserl sau Merleau-Ponty, Goffman rămâne la suprafață. Pe el îl interesează doar structura interacțiunilor. Și ne temem că, fără filiația cu Simmel și fără ajutorul metaforei teatrale, ne-ar fi oferit o operă plată, incapabilă să înscrie „umbrele tenace ale evenimentului [...] în mersul lumii” (1991, p. 551).

Referințele lui Goffman la Simmel sunt totuși rare, chiar dacă multe idei provin direct din *Secret et sociétés secrètes*. Goffman pare să construiască totul în jurul metaforei teatrului, ce servește oarecum drept fir al Ariadnei pentru cititorul care s-ar putea rătăci în hățișurile clasificărilor și exemplelor. Goffman întreține însă un raport suficient de liber cu metafora conducătoare, datorită unui motiv simplu: viața nu se desfășoară într-un teatru. Să reținem trei diferențe fundamentale: 1. În viață, este imposibil să reciti un rol [o partitură] la virgulă; o parte mai mică sau mai mare de improvizație ne așteaptă;

2. Într-o fracțiune de secundă, trecem de la poziția de actor la aceea de spectator și viceversa; de fapt, suntem actori/spectatori; 3. În sfârșit, spațiul nostru de interacțiune nu este întotdeauna la adăpost de intruziunea unor actori/spectatori neașteptați. E. Goffman a ținut cont

de aceste decalaje; el nu concepe metafora ca pe un tipar, ci ca pe un eșafodaj. Eșafodaj interesant, căci are un dublu nivel, care, în consecință, reunește distincțiile lui a fi și a părea, ale intimului și publicului, ale actorilor și rolurilor. Această metaforă se află așadar în legătură cu opoziția interior/exterior, care ne servește de fir călăuzitor.

La capătul demersului, E. Goffman precizează din nou că teatrul nu este preocuparea sa majoră și că obiectul cărții sale „nu este altul decât structura întâlnirilor sociale – aceste entități ale vieții sociale care se nasc de îndată ce indivizii se găsesc unii în imediata prezență a altora. Factorul decisiv în această structură este menținerea unei definiții unice a situației, definiție pe care trebuie să o exprimăm și căreia trebuie să-i menținem expresia în ciuda unei mulțimi de rupturi posibile” (p. 240).

Dincolo de analogia teatrului, punctul de plecare al lui Goffman, ca și al lui Simmel este cunoașterea reciprocă a indivizilor în interacțiune. Acționăm și interacționăm bazându-ne în bună măsură pe coniecturi. Nu putem accede la reprezentările altuia decât prin cuvinte sau gesturi autentice. Or, limbajul – verbal și non-verbal – poate exprima la fel de bine minciuna sau adevărul. Iată-ne deci condamnați la incertitudine, situație inconfortabilă pe care o putem ameliora încercând să orientăm conduita celuilalt prin intermediul unei definiții judicioase a situației. Goffman se deosebește de Simmel prin atenția pe care o acordă construcției publice, teatrale a realității, cu ambiția de a degaja o structură interactivă universală.

Această structură este remarcabilă prin simplitatea sa. În timpul unei interacțiuni, doi parteneri, individuali sau colectivi, ocupă rând pe rând pozițiile de actor și de public. Fiecare știe că definiția privată și definiția publică a situației nu coincid, nici în prezentarea ușor avantajoasă de sine și încă și mai puțin în prezentarea clar mincinoasă. Date fiind acest decalaj și consecințele acestui decalaj, cum s-ar putea desfășura interacțiunea? în virtutea căror norme?

Norma sincerității absolute este contradictorie cu

acceptarea unui decalaj. Aplicată în mod consecvent, ea va conduce la un control intolerabil și paralizant al autenticității fiecăruia.

Pentru Goffman, și aceasta este ideea centrală a cărții sale, interacțiunile noastre se desfășoară în virtutea unui soi de *modus vivendi* conform căruia spectatorul este constrâns să respecte definiția pe care actorul o dă situației, dar numai până la un punct. Dacă această definiție agresează prea mult realitatea sau spectatorul, acesta va fi autorizat să o conteste. Reciproc, actorul este constrâns să dea o definiție a situației coerentă, plauzibilă și care-l respectă pe spectator⁴⁵.

Ideea fecundă a lui Goffman, deși el n-a formulat-o în acest mod, constă deci în a stabili o relație între dedublarea a fi/a părea și constituirea unui spațiu de joc interacțional care exclude atât autenticitatea totală, cât și falsitatea totală. Nu putem aprecia cu adevărat suplețea și fluctuațiile acestui spațiu decât examinând cazurile de ruptură a definiției. Or, Goffman nu și-a orientat prioritar cercetările în această direcție. Dimpotrivă, aproape toate exemplele citate merg în sensul unei desfășurări ritualizate sau semiritualizate a rolurilor sociale cristalizate, mobilizând așteptări clar definite. Pe scurt, aceasta semnifică faptul că E. Goffman s-a arătat mai fascinat de torsul de pisică al lui *modus vivendi* decât de studiul reconstrucției [regulation] sale prin rupturi și amenințări de ruptură.

Cel mai mare risc la care se expune actorul, ne asigură Goffman, este acela de a fi prins în flagrant delict de reprezentare inadecvată sau frauduloasă. El încearcă

45 Această idee este schițată și de La Bruyère (1980): „Există unele fraze gata făcute, pe care le luăm ca de la un magazin și de care ne servim pentru a ne felicita unii pe alții cu ocazia unui eveniment. Deși unele dintre ele se spun adesea fără nici un sentiment și unele sunt primite fără nici o recunoștință, omisiunea lor nu este permisă, măcar pentru motivul că ele sunt imaginea a ceea ce există mai bun în lume, prietenia, și pentru că oamenii, neputând conta unii pe alții în realitate, par a fi convenit între ei să satisfacă aparențele” („De la cour”, p. 171).

atunci un sentiment de rușine, declanșează respingere și suspiciune din partea publicului. Pe scurt, trăiește o experiență traumatizantă care-l va determina, în același timp cu dovezile dizgrației sale, la mai multă prudență și mai ales la evitarea abaterilor prea riscante între a fi și a părea. Unii actori vor evita chiar comportamentele inocente ce ar putea da apă la moară criticii răuvoitoare (fuga de barurile rău famate sau frecventarea lor doar ocazional și în grup). „Din punct de vedere sociologic, ideea esențială este, simplu, că, create în reprezentările cotidiene, impresiile sunt expuse rupturilor”. P. 67)

Această tensiune reglatoare marchează spațiul de joc oferit de disocierea între a fi și a părea. Este ciudat, de exemplu, că Goffman nu și-a îndreptat mai mult atenția asupra situațiilor de conflict în care partenerii își denunță reciproc incoerențele, contradicțiile între ceea ce spun și ceea ce fac, se pretează la intenții ascunse, calcule egoiste sau răuvoitoare, dozându-și acuzațiile în funcție de receptivitatea spectatorului. Arta războiului reprezentărilor, a zvonurilor, ocupă polul opus funcționării liniștitoare a lui *modus vivendi* interacțional. Interacțiunea goffmaniană poartă povara funcționalismului comun anilor '50 din Statele Unite. Respectul total față de definițiile excentrice sau calomniatoare ale realității ar conduce la absurd, ca și denunțarea chițibușară a inautenticității.

Primul nod relațional despre care vorbește R.D. Laing într-o mică lucrare amețitoare (*Næuds*, 1971) seamănă foarte mult cu interacțiunea lui Goffman: „Ei joacă un joc. Ei se joacă de-a nu juca niciun joc. Dacă le arăt că îl văd, încalc regulile și mă vor pedepsi. Trebuie să le joc jocul, care constă în a nu vedea că le văd jocul” (p. 1). Această formulare a lui Laing păcătuiește prin exces, căci în numeroase situații protagoniștii lasă să transpară, fără a o spune explicit, că joacă un joc și că știu că ceilalți știu. A o spune explicit înseamnă a sparge jocul, cu excepția cazului în care te situezi într-un registru ludic. În jocurile de rol, vedem adesea un copil care îl întrerupe pe altul și îi sugerează să spună ceva: „Acum eu îți dau o

lovitură și tu te faci că ești mort, dar nu-i adevărat și atunci...". Transpoziția ludică explicitează regulile jocului și circumstanțele de recurgere la formele secretului, ea răstoarnă regula care constă în a nu vedea regula jocului, de unde importanța sa vitală. Umorul, de asemenea, se amuză să ridice voalul convențiilor comune și vai de cei prinși descoperiți!

Goffman conduce analiza structurii sale interactive în mai multe direcții, aducând o supraabundență de exemple care exced adesea propriul raționament și care poartă toate trăsătura dimensiunii „dramaturgice” a definiției situației:

1. Aspectele materiale ale reprezentării („fațada”), adică accesoriile imobile (apartament, decorațiuni interioare...) și mobile (obiceiuri, machiaj, coafură...).

2. Orientarea definirii situației (după așteptările celuilalt, rolul oficial al actorului și interesele sale).

3. Distincția universală între comportamentele în spațiile private și comportamentele în spațiile publice, mai ales prin pregătirea în particular a aparițiilor publice, comentariile private despre reprezentările trecute și despre public.

4. Calitățile unei bune reprezentări. Să ne oprim un moment asupra acestui aspect decisiv. Un bun actor își joacă rolul într-o manieră coerentă: decorul, costumele, manierele, limbajul sunt în armonie; el știe să evite notele false, gafele, stângăciile, contradicțiile; se dovedește destul de abil pentru a salva o situație, o incoerență, pentru a face față neprevăzutului, pentru a atrage publicul de partea sa, pentru a-și controla spațiul privat și a preveni „răsuflarea” unor informații ce pot pune în pericol definiția oficială (delatori, spioni, guralivi...). Două cuvinte definesc deci acest aspect: control și autocontrol orientate spre o definiție unică a situației. Dacă actorul este colectiv, aceasta înseamnă cooperare și loialitate a tuturor în vederea unei construcții unitare și coerente a realității, eventual cu ajutorul unor înțelegeri și complicități invizibile pe durata reprezentării.

5. Distanța dintre a fi și a părea. Toate exemplele din *The presentation of self...* ne vorbesc despre această distanță, fie în sensul unei distincții între actor și rolul său oficial („Eu nu mă rezum la rolul meu de căpitan sau de papă”), fie în sensul unui divorț între rolul oficial și rolul efectiv (bancherul „integru” care spală bani murdari), fie, în sfârșit, în sensul unei distanțe între actorul privat și imaginea privată de sine pe care o cultivă în public (persoană certăreată în particular care afișează în public un aer serviabil și amabil). Ecart lejer, fraudă importantă, mistificare ce se sprijină pe o limitare a aparițiilor publice, înșelătorie bazată pe reprezentarea unui ideal așteptat etc. E. Goffman a evitat să facă o tipologie a distanțelor între imaginea privată și imaginea publică. Ne-am fi putut aștepta, conform unei dinamici de autoreglare a schemei sale interactive, la o frecvență a reprezentărilor invers proporțională cu amploarea distanțelor și mai ales cu ușurința de a le controla. Din nefericire, numai acumularea exemplelor nu poate răspunde la o asemenea întrebare, totuși decisivă pentru validarea teoriei lui Goffman.

6. Realirierile. Nu i-a scăpat lui Goffman că multe dintre interacțiuni cunosc evoluții imprevizibile. Cutare conversație ar putea începe cu rolurile critice sau ostile și s-ar putea termina cu declarația de prietenie. O alta, angajată într-un formalism distant, ar putea evolua spre confidențe. Aceste metamorfoze ale reprezentărilor par să se sprijine pe o linie de comunicare oficioasă care recurge la dezvăluiri învăluite: aluzii, subînțelesuri, glume, tăceri semnificative. Destinatarii se pot preface că nu au remarcat nimic; dacă se împotrivesc, actorii au dreptul să nege orice intenție deliberată. Un nou-venit înțelege dacă e admis într-un grup pe această linie de comunicare oficioasă. Tot astfel, elemente de fraternizare circulă între două grupuri oficial ostile.

În aceste câteva pagini despre metamorfoza definițiilor situațiilor, Goffman abandonează tendința supărătoare de catalogare abstractă și statică. El repune în relație centrul reglator cu ipoteza de pornire. Actorii și

spectatorii nu se limitează doar să recite și să înregistreze roluri într-un *modus vivendi* staționar: ei sunt în permanență angajați într-o negociere a realității, la un dublu nivel, oficial și oficios, pe două flancuri ale comunicării, explicită și implicită.

La capătul analizei, Goffman își extinde raționamentul la orice organizare socială, „loc împrejmuț de bariere ce se opun percepției” (p. 225), în care o echipă de actori cooperează pentru a prezenta unui public sau mai multora o anumită definiție a situației. Chiar reprezentarea sincerității cere tot atâta grijă ca și minciuna. Adeseori chiar cu motive întemeiate, căci un spectator de genul lui Othello poate confunda teama de a nu fi crezut cu aceea de a fi dezvăluit. Realitatea celuilalt nefiind imediat perceptibilă, suntem condamnați la aparențe. „Și, paradoxal, cu cât realitatea care scapă percepției are mai multă importanță pentru actor, cu atât el trebuie să acorde atenție mai mare aparențelor” (p. 236).

Posibilitatea unei definiții frauduloase a realității se extinde evident și la angajamentele noastre morale. Actorii sunt mai puțin preocupați de punerea în practică a normelor decât de „punerea la punct a unei imagini proprii care să facă să se creadă că sunt în curs de a pune în practică aceste norme”, ne spune Goffman (p. 257). Din punctul său de vedere, punerea în scenă a autenticității sau a angajamentului moral tinde să trimită în plan secund autenticitatea și morala însele. Ni se pare că această perspectivă se confruntă cu o dificultate, căci utopia adevărului și a respectării convențiilor rămâne salvarea principală a victimei unei definiții frauduloase a realității. Orice ritual juridic tinde să demaște falsele construcții ale realității și pretinde să construiască adevărata versiune a faptelor. Ritualul științific pretinde de asemenea aproximări din ce în ce mai exacte ale realității. Din punctul de vedere al cunoașterii comune, din punctul de vedere al motivației și al reechilibrării spre centru, este necesar deci să luăm în calcul adevărul, autenticitatea și

respectul convențiilor ca tangente interactive indispensabile și vitale.

Filosofii nu au decât să se amuze dizolvând realitatea în inaccesibil și sinceritatea în iluzie periculoasă, asta nu ne va împiedica deloc să strigăm: „Nu e adevărat! Minți! „atunci când cineva ne va acuza de un furt pe care nu l-am comis sau de un discurs pe care nu l-am ținut. Și nici să încercăm un sentiment de autenticitate și de sinceritate după o confidență în care am lăsat să transpară fondul gândurilor noastre.

Aici am atins o diferență sensibilă între abordările lui Goffman și Simmel. Acesta din urmă leagă deschiderea/închiderea către celălalt de distincția între relații apropiate, personale, și relații distante, impersonale. Dezvăluirea împărtășită trimite la dragoste și la prietenie. Anumite forme de confidență unilaterală conduc la înțelegere și iertare. În societățile noastre, de exemplu, dragostea și prietenia figurează printre principalele criterii ale fericirii (Freedman, 1978; Campbell, 1981). În timp ce, cu Simmel, putem gândi această realitate, Goffman nu pare să ne propună altceva decât decoruri de carton și o autenticitate precară.

Cadre interpretative și figuri ale secretului

Rămâne de prezentat și de discutat ipoteza dezvoltată de Goffman în *Les cadres de l'expérience* (1991). În această carte apărută în 1974, autorul și-a schimbat punctul de vedere. Nu se mai află în căutarea unei structuri interactive elementare, ci cercetează, pe urmele etnometodologiei, în special al lucrărilor lui A. Schütz (1987) și ale lui H. Garfinkel (1967), cadrele interpretative care, în viața cotidiană, le permit actorilor să se situeze, făcându-i apti să răspundă la întrebarea: „Ce se întâmplă aici?“. Să fie vorba de un fenomen sacru sau de unul profan, de o glumă sau de un discurs serios, de un joc sau de adevărata realitate, de hazard sau de necesitate, de un gest voluntar sau de o stângăcie, de o versiune autentică sau de o minciună? La toate aceste întrebări, cadrele interpretative ar aduce răspunsuri spontane și

împărtășite, ar transforma enigmatica realitate în evidență comună.

Garfinkel a pus în evidență în cât de mare măsură se bazează relațiile noastre cotidiene pe interpretări comune non-problematică. Dacă cineva povestește că a mâncat un măr, noi nu îi punem întrebarea: „Ce vrei să spui prin *a mânca un măr*?”. Or, ne spune Goffman, acest soclu de interpretări – care-vin-de-la-sine, acest soclu de evidențe în care se înrădăcinează intersubiectivitatea noastră este *vulnerabil*. O acțiune non-problematică se pretează cu ușurință la o explicație mincinoasă; o acțiune dificil de clasat ne oferă pe deasupra scuza erorii sau oportunitatea de a privilegia nepedepsiți o interpretare avantajoasă. În cele din urmă, este posibil să induci false cadre interpretative pentru a induce false convingeri.

Goffman își construiește ipoteza pe baza „cadrelor primare”, cadre care nu se referă la nicio interpretare prealabilă sau originară, ci constituie elementul central al culturii unui grup, unei societăți. Aceste cadre furnizoare de sensuri primare, generatoare ale unui fel de naturalitate a lumii, ar fi *modulabile*, putând da un sens diferit unei activități asemănătoare: se poate trece de la serios la ludic, la fantasmă, la scenariu; de la adevărata concurență la competiția sportivă; de la un eveniment simplu la o ceremonie; de la o producție la o reiterare tehnică pedagogică etc.

La aceste *modulări* sau „modalizări” ale cadrelor primare, care măresc cu atât mai mult puterea noastră de construcție a faptelor, se adaugă *fabricațiile*. Aici, actorii utilizează cadrele interpretative pentru a induce celui alt false convingeri „asupra cursului evenimentelor”: renghiurile, secretele puse la încercare, camuflajul, minciunile bine intenționate sau perfide, fabricarea unor probe apelează la astfel de resorturi.

Să reținem ceea ce ne interesează: minciuna devine un joc asupra cadrelor interpretative. Este cazul polițistului ucigaș care pune arma lângă victima unei

„încăierări” pentru a sugera legitima apărare. Al

tinerei care nu-i vorbește mamei despre amantul său pentru a întreține imaginea confortabilă a unei domnișoare virtuose. Al căpitanului Colombo care se întreabă dacă urmele n-au fost lăsate intenționat. Din aceste exemple, înțelegem că minciunile prin *inducere indirectă* de false cadre interpretative sunt cel puțin minciuni de gradul al doilea.

Să trecem la inducerile directe: lui Jean i s-a lipit burta de spate de foame, dar detestă omleta pe care o vede pe masă; când mătușa sa îl întreabă dacă îi este foame, el răspunde că nu. A indus un fals cadru interpretativ? Nu, a inventat pentru celălalt o falsă interpretare a stării sale interne și i-a livrat-o direct. Celuilalt nu i se dă posibilitatea să interpreteze. Jean induce pur și simplu o falsă convingere, utilizând o convenție de limbaj care spune că „nu” nu înseamnă „da” și că „a fi flămând” nu înseamnă „a nu fi flămând”.

La limită, urmând logica lui Goffman, fiecare semn este o convenție interpretativă, deci un cadru interpretativ, mai mult sau mai puțin complex: „Aceasta este o cireășă”, „Iată un pește”, „Este o neînțelegere”. Ajungem astfel la o explozie a noțiunii de „cadru” și suntem trimiși înapoi la veritabilele elemente primare ale sensului, adică la convenții semnificanți/semnificați și semne/referenți. Cadrele interpretative ale lui Goffman apar ca niște construcții interpretative care, întocmai ca și convențiile de limbaj cele mai elementare, se pliază la jocurile reversibilității simbolice.

Această teorie a lui Goffman lasă în umbră tocmai pilonul său de susținere: de unde vin capacitățile de modulare și de fabricare a realului interpretat? Este suficient să deschidem ziarul sau să privim televizorul câteva ore pentru a fi în măsură să adăugăm alte zece exemple la lista alterărilor realului îngrămădite în *Les cadres de l'expérience*. Goffman este un îndrăgostit de detaliu, nesățios de cazuri singulare care-i depășesc înclinația spre clasificare. Anecdotele sale sunt „lunecoase”; ne pierdem cu totul în complexitatea

inextricabilă a evenimentului pe care autorul își asumă cvasiprovidențial competența să-l claseze în cutare sau cutare categorie. Aproape că am putea vorbi despre o entomologie a interacțiunilor, asociată cu o delicioasă finețe a observațiilor.

În rezumat, contribuția lui Goffman nu este neglijabilă. Meritul său principal, din punctul de vedere care ne interesează, este acela de a fi încercat să explice autoreglarea dinamicii la dublul nivel al interacțiunilor noastre cotidiene, dublu nivel apărut din conștiința disocierii între sine și prezentarea de sine⁴⁶.

Din nefericire, înclinațiile sale funcționaliste și preocuparea de a legitima [*fonder*] ordinea socială au limitat explorarea reconstrucției [*régulation*] prin riscurile rupturii de definiție. De aici impresia unei lumi încremenite, a unei absențe a istoricității. Cea de-a doua slăbiciune a lui Goffman este teoretică și se referă la originea alterărilor realului. Ea se explică prin absența oricărei abordări genetice; dacă este adevărat că noi construim lumea prin interacțiunile noastre directe și indirecte, este de asemenea adevărat că principiile de bază ale acestei producții au făcut și ele obiectul unei construcții care nu e automat lizibilă în stadiul său final, oricât ar fi de fină observația. Toți constructiviștii care și-au asumat sarcina de a reflecta producerea socială doar pe baza interacțiunilor și structurilor interactive se condamnă la aceeași limitare. Pentru a-și lărgi autoconstrucția teoretică, constructivismul trebuie categoric să includă o perspectivă istorică și genetică largă; trebuie să se regenereze prin transdisciplinaritate.

Unele personalități sunt orientate mai degrabă spre punerea în scenă publică a sinelui, altele spre lumea lor interioară; primele au tendința de a se adapta la

⁴⁶ Distincția tăcută de Scheier și Carver (1983) între sine public și sine privat întâlnește distincția noastră între natura invizibilă a reprezentărilor mentale și natura vizibilă a semnificanților. Tratăm diferit ceea ce este nemijlocit public (obiceiuri, coafură, gesturi...) și ceea ce avem libertatea de a expune sau de a ascunde.

împrejurări, celelalte manifestă mai multă autonomie în raport cu contextul.

Distincția curentă între *prezentarea de sine strategică* și *prezentarea de sine autentică* (Schlenker, 1980) corespunde celor doi poli ai spațiului nostru de reversibilitate simbolică. *Prezentarea de sine strategică* recurge la tot felul de manipulări, între care prezentarea verbală favorabilă sau prudent mincinoasă (plauzibilitate necesară pentru a obține efectul dorit), linguşeala (trebuie să pari sincer), conformitatea cu ceilalți (nu trebuie să pară o tactică), intimidarea, reciprocitatea calculată, strategiile autohandicapante (Berglas și Jones, 1978) prin care subiectul își pregătește scuze avantajoase pentru a explica un eventual eșec etc. Nevoia de a fi plauzibil, pericolele și eforturile pe care le implică minciuna ne fac să preferăm o prezentare de sine cemizează mai ales pe accentuarea laturilor pozitive ale sinelui (Leary și Kovalsky).

Prezentarea sinelui este evident limitată de percepțiile celuilalt. Percepțiile superficiale și rapide au tendința de a confirma așteptările și ipotezele noastre. Aceste distorsiuni se diminuează până la dispariție dacă cel care percepe caută cu seriozitate să ajungă la o cunoaștere mai profundă. Nu mai suntem neputincioși în fața percepțiilor inadecvate; psihologia socială vorbește despre negocierea identității între țintă și cel care percepe (Jones, 1990).

Cercetările asupra prieteniei insistă asupra beneficiilor dezvăluirilor reciproce (comprehensiunea de sine și intercomprehensiunea), asupra confortului unei prezentări autentice de sine și a securității oferite de proximitate. Ele întâlnesc deci în mod direct polul pozitiv al celor trei axe ale reversibilității (Selman, 1980).

În sfârșit, să mai semnalăm și că [potrivit cercetărilor] cel puțin o parte din eforturile de reducere a disonanței cognitive ar avea ca origine conservarea imaginii de sine în raport cu sine și în raport cu ceilalți (Schlenker, 1980; Tedeschi, 1981).

Concluzii

Fascinația pentru jocurile lui a fi și a părea depășește puterea de cuprindere a privirii istoricului și antropologului, mergând probabil înapoi până la capacitatea, ce fondează umanul, de a reprezenta reprezentările. Cele mai vechi texte iau forma unor epopei ale reversibilității.

Machiavelli îl sfătuiește pe principe să se situeze în afara comunului, în poziția de reversibilitate totală, gata să violeze, dacă trebuie, convențiile și regulile cele mai sacre. Și alții au sondat ulterior în aceeași direcție, mai ales Nietzsche. Astfel de poziții nu sunt posibile decât în asimetriile carnivore, în care dominatorul mizează pe abilitatea și forța sa pentru a se pune la adăpost de furia muritorilor obișnuiți. Ele țin de marginile spațiului nostru. Generalizate la toți actorii, ar da naștere unor societăți de oameni-lup de neconceput, căci, dacă reversibilitatea semnului este inevitabilă, tot atât de inevitabilă este și normativitatea sa convențională.

Rousseau ne oferă exemplul unei abordări genetice, în care omul – la origine inocent – cade, ca urmare a creșterii inegalităților și a concurenței dorințelor, într-o înfricoșătoare stare de minciună și ipocrizie. În perspectiva noastră, autorul cărții *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* confundă virtualitatea reversibilității, dată independent de inegalități, cu condițiile istorice variabile în funcție de traducerile sale în relațiile sociale.

Ca și Rousseau, Machiavelli concepe secretul plecând de la concurența dorințelor, a motivațiilor. La fel procedează Pareto și Marx. G. Simmel se orientează într-o altă direcție: el e interesat de forma fenomenului, raportându-l la o trăsătură psihologică fundamentală: capacitatea de deschidere/închidere spre celălalt. Potrivit ideii sale fundamentale, secretul își lasă amprenta asupra tuturor formelor de sociabilitate și de organizare. Noi am reluat această pistă, înserând-o într-o abordare făloși ontogenetică ce conduce la o ipoteză care pornește de la

fundamentele sociosimbolice și sociocognitive ale deschiderii/închiderii către celălalt. Conform acestei ipoteze, secretul nu poate fi gândit doar în termenii psihologiei; inteligibilitatea sa face apel la natura medierilor între interior și exterior, la convenționalitatea și reversibilitatea semnului. În acest punct, ne îndepărtăm de Simmel pentru a ocupa, după modelul semnului și al folosirilor sale, o poziție de tensiune și negociere, la limita între convenții și jocul cu convențiile.

Goffman, fără profunzimea filosofică și istorică a lui Simmel, dar cu mai multe exemple și erudiție, abordează două probleme esențiale: cum anume interacționăm având conștiința unei disocieri între a fi și a părea și cum ne explicăm alterările realului? Soluțiile pe care le-a găsit sunt criticabile. Răspunsul său la prima întrebare aduce a funcționalism extins și îl face să treacă pe lângă problema istoricității. Răspunsul la cea de-a doua nu e de fapt un răspuns:

alterăm realul, ne spune el, pentru că avem capacitatea de a ne juca cu cadrele interpretative care îl construiesc. Dar de unde vine această capacitate? În capitolul următor și în concluzii ne vom strădui să arătăm avantajele punctului nostru de vedere genetic în abordarea noțiunilor de „legătură socială” și de „istoricitate” 1.

1. Și alți sociologi contemporani, autori de cercetări regionale pasionante, ar fi meritat o atenție critică; nu trebuie să se simtă jigniți. Pentru că este imposibil să-i cităm pe toți, îi semnalăm cititorului câteva numere speciale ale revistelor care ne dau destul de rapid o idee asupra producției și producătorilor intelectuali în domeniu: *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1976, 14, „Du secret”; *The Journal of Social Issues*, 1977, 33, 3, „Privacy”; *Traverses*, 1984, 30 - 31, „Le secret”; *Communications*, 1990, 52, „Rumeurs et légendes contemporaines”; *Autrement*, 1990 - 1993: „La fidélité”, „La politesse”, „La tolérance”, „La pudeur”, „La délation”, „Le respect”, „La curiosité”; *Cahiers internationaux du symbolisme*, 1991, 68 - 70, „L'illusion”; *Le Groupe Familial*, 1991, 132,

„Confidences et secrets”; *Connexions*, 1992, 2, „Le secret”; *Le Journal des psychologues*, 1993, 104, „Les secrets d'enfance”; *Études psychothérapeutiques*, 1993, 7, „Le secret”; *unactuel*, 1996, 6, „Mensonges, vérités”.

Am neglijat de asemenea antropologia, pe Bastide (1971), Evans-Pritchard (1972), Leiris (1992) și Moore (1984) bineînțeles, dar și pe Jamin (1977), Paulme (1996), Rabain (1979), Zempléni (1976, 1996) ș.a. Să spunem câteva cuvinte despre contribuția originală a lui Beryl Bellman (1981, 1984), accesibil doar în engleză. Acest antropolog se bazează pe observațiile asupra câtorva societăți din Africa de Vest; el a fost fascinat de existența societăților secrete legitime, care au un rol pozitiv în jocul social, mai ales în cursul inițierilor. În societatea Poro, de exemplu, inițierea prevede o călătorie de un an în savană, timp în care băieții sunt separați de fete. Acestea sunt făcute să creadă că băieții au murit, uciși de diavol într-o bătălie simulată. Cea mai mare parte dintre ele știu că nu este adevărat, dar sunt constrânse să se poarte conform acestei versiuni. Doar bărbații membri ai societății secrete pot vehicula între ei deschis versiunea realistă a lucrurilor. În unele situații, partenerii sunt autorizați să recurgă la o vorbire aluzivă, o vorbire „profundă”, „interioară”, încărcată de simboluri convenționale. În limba Kpellé, nu există un lexem pentru secret, ci un aforism, „i famo”, care semnifică literal „tu nu poți să povestești despre aceasta”. Aceste societăți secrete legitime și integrate i-au sugerat lui Bellman o teorie care spune că „practica secretului implică o poruncă de tipul «nu trebuie să vorbești» care este contrazisă de faptul că secretul e constituit prin chiar procedura prin care secretele sunt comunicate” (p. 21). De aici un paradox care ar caracteriza, inclusiv în societățile noastre moderne, numeroase practici ale secretului reglate de comandamente metacomunicative mai mult sau mai puțin virulente (interdicția absolută de a vorbi altora decât XYZ; interdicție rituală, interdicție consensuală etc.). Ideea directoare este deci aceea a unei comunicări despre comunicare, care evocă situația dublului cadru al lui

Goffman (eu nu dezvălui un secret, dar fac o excepție de la regula non-dezvăluirii). Într-o asemenea perspectivă „comunicațională”, inconvenientul este că suntem invitați să gândim formele triangulare ale secretului pornind de la comandamente metacomunicative tradiționale despre fundamentele cărora nu știm încă nimic.

Capitolul 7

Reversibilitate, incertitudine și încredere

Noțiunea de „spațiu de reversibilitate simbolică” permite sinteza celor mai importante rezultate ale cercetărilor asupra secretului. Nu considerăm util să revenim asupra conexiunilor sale evidente cu diferitele forme de sociabilitate, sau cu dublul nivel interacțional, sau cu structurarea actorilor colectivi. Acest ultim capitol încearcă să treacă dincolo de simpla constatare și să abordeze problema calităților care fac din spațiul de reversibilitate un spațiu morfogenetic. Am urmat un traseu dublu: acela al transmiterii competențelor legate de reversibilitate și acela al incertitudinii și al reducerii incertitudinii implicate de spațiul nostru interactiv.

Reversibilitate

Grație capacităților metareprezentative, revoluția simbolică plasează actorii în situația de a decide deliberat în privința ascunderii/expunerii. Aceasta este prima dimensiune a conceptului de „reversibilitate”: ea desemnează o folosire intențională și extrem de suplă a unei frontiere ce fusese reglată mai înainte de semnale sociobiologice definite. Cea de-a doua dimensiune a reversibilității simbolice se referă la imaginație, adică la capacitatea noastră de a opera direct asupra reprezentărilor, făcându-le să suporte transformări mai mult sau mai puțin complexe. Această a doua dimensiune se sprijină pe autonomia dintre semne și referenți, care deschide spre expresie și spre o eventuală separare a tuturor distorsiunilor realității percepute sau reprezentate. În sfârșit, cea de-a treia dimensiune stabilește o legătură între cele două dimensiuni precedente, reamintindu-ne că semnul are baze convenționale, deci sociale,

transgresabile pentru că nu sunt sociobiologic înscrise.

Reprezentare, imaginație și convenție: acestea sunt cele trei axe pe care se deplasează actorul social cu libertățile lui redutabile, trasând un spațiu de reversibilitate creator de multiplicitate relațională, creator de forme sociale.

Insistăm: acest spațiu este deopotrivă social și psihologic; este imposibil să-l întemeiezi doar pe trăsăturile individuale (de exemplu, pe capacitățile metareprezentative), căci dinamica noastră reprezentativă și imaginativă se alimentează din limbajul și din convențiile sociosimbolice în general. Actorii, individuali și colectivi, fac figură de creatori și de gardieni ai convențiilor, dar și de devianți, de mutanți virtuali ce antrenează formele într-o permanentă dinamică. Reversibilitatea simbolică desemnează deci un spațiu de joc în jurul posturilor interactive, care este în același timp un spațiu de joc al construcției și al deconstrucției sociale1.

Termenii *mutabilitate* sau *pivotalitate* virtuală a posturilor interactive ar fi și ei potriviți. Le-am preferat termenul „reversibilitate”, mai cunoscut. În utilizarea pe care i-am dat-o aici, termenul nu trebuie confundat cu noțiunea piagetiană de „reversibilitate a acțiunilor și operațiunilor”, care desemnează capacitatea noastră de a efectua o acțiune sau o operațiune în două direcții, conștienți că este vorba de aceeași acțiune; Piaget insistă asupra continuității între practicile externe și operațiile interne, fără a se interesa de modalitățile de închidere/deschidere reciprocă a cunoștințelor. Să remarcăm totuși că aceste două sensuri ale noțiunii de „reversibilitate” par să fie mai degrabă complementare decât opuse, deoarece amândouă pornesc, în domenii distincte, de la progresele capacităților metareprezentative.

În prezentarea lucrurilor și a noastră înșine, în nararea evenimentelor, medierea semnului convențional deschide reversibilități virtuale pe care copilul le

explorează chiar de la primele cuvinte: joc asupra raporturilor între sunet și semnificație, între semn și referent. Râsul țâșnește din aceste incoerențe născute din violarea convențiilor. Reversibilitatea convenționalului este un joc de alterare la început ludică a realului. Odată cu înțelegerea rolului reprezentărilor în acțiune, ea devine un joc serios de definire semiotică a realității și, în același timp, de subminare a convențiilor⁴⁷⁴⁸.

Reversibilitate și referent în teoria lui Ogden și Richards (1953), activitatea interpretativă a subiectului se strecoară întotdeauna între cuvinte și referenți, ceea ce ne pare fundamental corect. Perspectiva noastră adaugă o specificare: ea vorbește despre actori (cel puțin doi) și precizează modalitățile lor de relaționare interior/exterior.

Să luăm din nou exemplul copilului, să-i spunem Jean, care îi spune tatălui său că pisica a spart cana, deși el este autorul pagubei. Avem, în ce-l privește pe Jean, doi referenți: un eveniment real („Jean [p] cană spartă”) și un eveniment imaginar (pisica [p] cană spartă), doar acesta din urmă făcând obiectul unei expresii externe, în timp ce evenimentul real este păstrat în interior (benzile desenate fac grafic diferența între spusele unui personaj, indicate în „bule” cu săgeți, și gândurile nespuse circumscrise în „bule” înconjurate de alte bule mai mici).

Să ne imaginăm în continuare un tată foarte naiv: el

47 în vreme ce mulți autori acordă întâietate simbolicului, spațiul nostru de joc dă întotdeauna ultimul cuvânt reversibilității, al cărei imaginar constituie o dimensiune de bază. În acest punct, avem o convergență parțială cu poziția adoptată de Godelier (1996) în cartea sa despre dar.

48 „Reducerea la tăcere”, din frumoasa cane a lui Eni Orlandi (1996), ar aparține spațiului de reversibilitate simbolică, iar acesta din urmă s-ar edifica pe o liniște fondatoare. Această ipoteză ar trebui fundamentată genetic, ceea ce nu pare a fi ușor. De exemplu, este foarte probabil ca cimpanzeii să discearnă deja semnificațiile posibile ale tăcerii, dar ei nu inventează și nu transmit decât un limbaj gestual elementar, chiar dacă sunt capabili să învețe un limbaj mai complex și mai extins. În ce privește logoreea inocentă a copiilor, nu este evident că ea provine dintr-o individualizare a „tăcerii ca semnificație discernabilă” (p. 27).

va asculta relatarea așa cum ar înregistra-o un casetofon sau un robot. În general, nu se întâmplă niciodată așa: tatăl interpretează. Își pune întrebări în legătură cu relația prezentată de fiul său între eveniment și punerea sa în cuvinte pentru exterior. Iar întrebările pe care și le pune (sau ar putea să și le pună, dacă ia evenimentul în serios) trimit la multiple posibilități ale reversibilității virtuale: băiatul meu spune adevărul, înfrumusețează sau îndulcește adevărul, nu spune tot, s-a întâmplat ceva ce el nu spune, mă duce, își râde de mine, minte cu nerușinare. Putem conchide că, *în interacțiune, discursul și referentul sunt în mod virtual mediate de spațiul de reversibilitate simbolică*. Rămâne loc pentru o teorie a referentului virtual.

Îndrăgostitul care se îndoiește poate, în mod teoretic vorbind, să-și pună o mie și una de întrebări – și să piardă tot atâtea nopți pentru a răspunde – despre sinceritatea iubitei sale. Activitatea interpretativă ar trebui, teoretic, să țină cont de totalitatea posturilor virtuale ale spațiului de reversibilitate, în realitate, procedăm ca jucătorul de șah: de la prima privire eliminăm 99% dintre posibilități, pentru a nu reține decât câteva întrebări pertinente.

Reprezentarea percepției duce spre un spațiu strategic al privirilor și expresiilor, deci la o diversificare a „spunerii” și „non-spunerii” gestuale în raport cu tăcerea; ea favorizează distanțarea față de semnal și apropierea de semn. Exploatarea potențialităților semnificative ale tăcerii depinde fără îndoială de dezvoltarea „etajelor” noastre metarepresentative.

Semne și obiecte-semne

Să mai facem un pas. Spațiul de reversibilitate simbolică se aplică la schimbul de reprezentări mentale cu ajutorul semnelor convenționale. Or, obiectele de schimb sunt colorate de revoluția simbolică în chip de obiecte-semne. Interdicția de incest, în care Lévi-Strauss vede fundamentul socialului, al legăturii prin schimb, se referă la relațiile dintre interior și exterior ale familiei și ale clanului familial. Femeia cimentează alianța, o alianță fie

echilibrată, fie marcată de supunere, presiune sau negocieri laborioase, fie parfumată de prestigiu, avere sau secrete strategice. Convențiile astfel construite sunt respectate, dar și încălcate, cu toate dramele, crimele, suferințele și umilințele pe care le implică aceasta, mai ales pentru femeia schimbată.

Reversibilitatea convenționalului nu se oprește deci la trecerea și la deformarea unor informații abstracte între interiorul și exteriorul actorilor individuali sau colectivi, ci se extinde la personaje-semne, la obiecte-semne și la comportamente-semne ale schimburilor. „Și ei știau că sunt goi”, spune Geneza. Nu există convenții și obiecte/comportamente-semne pe care reversibilitatea să nu le facă în mod virtual vulnerabile, adică utilizabile pentru a le face să spună altceva decât ceea ce e prevăzut prin convenții⁴⁹. Aceasta nu înseamnă că totul este simbolic. Dacă omul nu trăiește doar cu pâine, nu vedem de ce s-ar mulțumi doar cu semnificațiile legate de hrană. Demersul genetic ne amintește tocmai această înrădăcinare a simbolicului în comportamente și în biologie.

Reversibilitate și libertate

Reversibilitatea simbolică întemeiază libertatea noastră de alegere cea mai elementară. Gestionarea distanței interioare față de reguli și valori pregătește ocolirea, încălcarea, reinterpretarea și transformarea lor. Într-un dialog, Epictet descria această relație:

Povestește-mi secretele tale.

— Nu îți spun niciun cuvânt, căci acesta este sub controlul meu.

— Te voi pune în lanțuri.

— Ce spui tu, omule? Să mă pui în lanțuri? Îmi vei înlănțui picioarele, dar alegerea mea deliberată, nici Zeus nu are puterea să o pună în lanțuri” (*apud* S. Bok, p. 15).

⁴⁹ „Omul, ca ființă fizică, este, la fel ca și alte corpuri, guvernat de legile universale. Ca ființă inteligentă, el încalcă fără încetare legile pe care Dumnezeu le-a stabilit și le schimbă pe acelea pe care le-a stabilit el însuși. ” (Montesquieu, 1979, voi. 1, p. 125)

A reduce, a ucide această libertate elementară legată de reversibilitate a fost și rămâne obsesia tuturor totalitarismelor. A scotoci conștiințele, a organiza delațiunea între cei apropiați, a se insinua în sânul familiilor, a face presiuni, a șantaja, a tortura, a droga – orice mijloc poate fi folosit pentru a strânge lanțurile în jurul gândurilor deviante, acești gemeni ascunși ai acțiunilor viitoare. Limba este fermecătoare: dacă în general *ne spovedim* de bunăvoie, la rândul său, un comisar musculos îl poate spovedi pe un client recalcitrant.

Tiranul Dionysios a trimis la moarte un servitor care povestea că visase cum îi tăia gâtul acestui conducător al Siracuzei, argumentând: „nu ar fi visat noaptea, dacă nu ar fi gândit-o ziua” (Montesquieu, 1979, p. 338). Regimul care interzice a spune și care se protejează împotriva lui a face se teme, evident, și de cele mai firave gânduri. Dacă ar putea, ar proclama o lege împotriva fantasmelor. Barierele între a gândi, a spune și a face nu îi liniștesc.

Utopia totalitarismului este transparența celor dominați. Când, în 1984, descrie culmile ororii, Orwell ruinează ultima speranță formulată de Julie: „Ei ne pot face să spunem orice, dar nu pot să ne facă să și credem orice. Nu pot intra în noi” (1950, p. 241). Continuarea romanului arată că „ei” ajung și la aceasta, recurgând la o violență de nesuportat, care mizează pe temeri ce nu pot fi reprimite, proprii fiecăruia. Furându-i unui om controlul distanței și al atașamentului, i se fură calitatea de om. Nu e nici măcar un sclav; nu mai e decât un zombi, o zdreanță a condiționărilor. Un om liber nu este acela care își construiește singur, cu propriile materiale, o interioritate în întregime originală, sustrăgându-se oricărei constrângeri venite din mediu; abandonând această ficțiune iluzorie, omul liber este acela care rămâne *atât cât e posibil* stăpân al virtualităților reversibilității și care uzează de acestea pentru a-și întări autonomia și creativitatea istorică. Omul liber este un om-limită, un trecător și uneori un contrabandist, dar știe că libertatea

sa se menține prin cordonul ombilical semiotic ce-l leagă de ceilalți.

Reversibilitate, socializare și distanță față de valori

Alice și straniile sale personaje se joacă cu cuvintele și răsucesc până la absurd acțiunile cele mai curențe, începând cu reflectarea în oglindă. Ciudată țară aceea în care Regina de Cupă ia o colină drept vale; bunul-simț al lui

Alice e șocat: „O colină nu poate fi o vale, oricine știe. Asta e o mare ineptie”; în replică, regina îi răspunde că este „tot atât de acceptabil ca un dicționar” (Carroll, 1979, p. 231). Aceeași regină îi oferă lui Alice un biscuit uscat pentru a-și potoli setea. Ea pretinde de asemenea că, dacă ne antrenăm bine, putem ajunge să credem imposibilul. Pentru că Alice refuză să admită că tânăra regină are o sută de ani, aceasta îi ordonă să mai „încerce” respirând profund și închizând ochii. „Alice începe să râdă: «E inutil să încerc, răspunde ea, nu se poate sub nicio formă să crezi imposibilul». «Eu cred că n-ai încercat destul, spune Regina. Când aveam anii tăi, exersam cu regularitate o jumătate de oră pe zi. Ei bine, mi s-a întâmplat ca până la micul dejun să cred până la șase lucruri imposibile»”. P. 268)

Poveștile pentru copii sunt pline de metamorfoze și de minciuni defensive. Tom Degețel îl induce pe căpcăun într-o eroare fatală, schimbând căciulile frățiorilor săi cu acelea ale copiilor teribilei sale gazde. Gretel pretinde că nu știe cum se face focul pentru a o putea împinge în cuptor pe vrăjitoare. Motanul încălțat îl transformă pe calicul lui stăpân în marchizul de Carabas cu ajutorul minciunilor, lăudăroșeniilor și al darurilor interesate. Povestea „Claus cel Mare și Claus cel Mic” (Andersen, 1985, pp. 35 - 50) nu este altceva decât un șir de înșelătorii și de minciuni dintre cele mai grave: vinderea unui pseudo-diavol legat într-un sac pentru o găleată de bani; amenințarea unui paracliser că va fi aruncat în râu (a doua găleată de bani); convingerea unui cioban că l-a omorât pe un personaj deja răposat (a treia găleată de

bani); convingerea unui bătrân să intre în locul eroului în sacul în care urma să fie aruncat în râu; convingerea lui Claus cel Mare că o piele de cal valorează o găleată de bani (prostul Claus cel Mare își va uide cei patru cai) și că un cadavru valorează cam tot atât (Claus cel Mare își va uide bunica pentru a o vinde); în cele din urmă, Claus cel Mic îl aruncă pe Claus cel Mare în râu. Ce dezastru! Ingeniozitatea celui slab triumfă asupra prostiei celui puternic și a încăpățănării în ticăloșie. Vicleniile și înșelătoriile defensive restabilesc echilibrul, fără intervenția miraculoasă a zânelor aflate în slujba inocenței și a bunătății. Desenele animate au inventat un număr incalculabil de viclenii, punând în mișcare tot felul de personaje și de animale emblematice. Socializarea în diversele categorii ale ascunderii/expunerii se perpetuează deci sub alte forme. Suportul se schimbă, paleta de posturi ale spațiului de reversibilitate simbolică rămâne aceeași.

Copilul se inițiază practic [în experiența cotidiană] în spațiul de joc din jurul convențiilor de limbaj. În plus [prin povești, benzi desenate, desene animate etc.], noi înșine populăm imaginarul său cu neliniștitoare și condamnabile deplasări ale posturilor comunicative, oferindu-i în permanență exemplul unor eroi capabili să restabilească echilibrul, chiar cu prețul minciunilor și înșelătoriilor. Minciuna damnată se poate transforma în tehnică de reechilibrare spre centru a raporturilor sociale destabilizate de posturile excentrice sau imorale. Noi îl ajutăm pe copil, prin resursele imaginarului, să exploreze spațiul de reversibilitate simbolică lăsându-l totodată să întrevadă antidoturile posturilor cele mai nocive, inclusiv antidoturile care constau în îndreptarea răului prin rău. Interdicția „să nu minți” devine „putem minți pentru a ne amuza”, „... pentru a ne apăra de ticăloși”, „... pentru a-i proteja pe prieteni”, „... pentru a-l deruta pe cel nedrept”. În cele din urmă, copilul nu învață doar să pronunțe cuvinte și să elaboreze fraze, ci este condus să descopere și să stăpânească competențele de comunicare, strâns legate de formele sociale în care i se cere să se integreze.

Există numeroase studii asupra copiatului la școală, tipurile acestuia, evaluarea lui morală, frecvențele și cauzele. Și totuși, niciunul nu acordă suficientă atenție semicomplității din jurul acestor practici atât de uzuale încât apar ca făcând parte din jocul normal al instituțiilor. Profesori, părinți și elevi dezvoltă puncte de vedere și strategii specifice în raport cu copiatul, în care se dezvăluie, practic, și nu abstract, o interpretare și o aplicare a regulilor, adică un pragmatism moral care ne-ar spune multe dacă ar fi studiat mai profund. Și în acest caz, învățarea regulilor implică o învățare a jocului cu regulile, a jocului reversibilității virtuale.

Această relativizare a interdicției de a minți în cursul inițierii în spațiul de deschidere/închidere simbolică este valabilă și pentru celelalte reguli și valori. De fapt, putem afirma că orice valoare și orice regulă implică o distanțare virtuală, un spațiu de joc a cărui ucenicie copilul o face în același timp în care aplică, interpretează, relativizează și contextualizează. Ellen Winner povestește o anecdotă cu un copil de doi ani căruia i s-a interzis să atingă butonul radioului. Încălcând interdicția, cum era de așteptat, el găsește o apărare interpretativă: „Am făcut-o ca să reglez radioul”, spune el. A atinge pentru a atinge nu înseamnă a atinge pentru a regla, la fel cum a minți pentru a fura nu e totuna cu a minți pentru a face plăcere. Preoți, avocați și iezuiți sunt renumiți pentru interpretarea și evaluarea distanțelor autorizate și interzise față de regulă. Ipocritul Tartuffe împinge la extrem jocul de nuanțe din jurul valorilor: „E câte-o desfătare oprită, nu te-nșeli/ Dar se mai fac cu cerul și unele-nvoieli” (*Tartuffe*, actul IV, scena V). Și mai departe: „Căci răul nu-i în sine, ci-n vârta care-o faci/ E de-nfierat doar faptul ce vreun scandal asmută, / și nu-i păcătuire, păcatul pe tăcute” (actul IV, scena VII) ⁵⁰.

Raportarea la reguli și valori, de la respectul fără adeziune până la adeziunea venerativă, poate face obiectul

50 Pentru ediția în limba română, vezi Molière, *Tartuffe*, în *Opere*, voi. 2, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1955, trad.rom. de A. Toma, pp. 341-342 (n.tr.).

tuturor posturilor ascunderii/ expunerii/deghizării. Această distanță interioară este vitală pentru funcționarea unui grup, căci ea permite o funcționare de suprafață fără atașamente. Însă tot ea forează condițiile unei crize viitoare când, cu ocazia unui conflict minor sau a unei schimbări de lider, distanțele interioare vor găsi ocazia să se exprime⁵¹.

Distanța și simularea normativă caracterizează uneori o societate aflată în întregul său în pragul unei implozii sau al unei explozii spectaculare. Prăbușirea bruscă a societăților politice din Europa de Est devine inteligibilă dacă acceptăm ipoteza unei asemenea distanțe interioare sau private față de canoanele oficiale (Petitat, 1998 a). Atunci când fracțiuni substanțiale din păturile conducătoare nu mai aderă decât superficial la idealurile proclamate, ori chiar le trădează cinic și ipocrit, când păturile dominate trăiesc în conformismul aparențelor, în nespunere și minciună protectoare, înfricoșate de reprimarea exemplară a minorităților care aleg să lupte pe față, ne aflăm în pragul unei crize deschise, într-o asemenea societate, distanța interioară față de reguli, valori și norme este împinsă la maximum. Inculcarea ideologică, școlară și de orice fel pare să se realizeze fără probleme, mulțimile se prezintă la mitinguri și ritualuri oficiale, dar în realitate adeziunea este slabă sau nulă, ceea ce se traduce prin sentimente de plictiseală, gol, inautenticitate.

Dacă spațiul reversibilității simbolice se aplică la reguli, valori și scheme de orice fel, atunci socializarea implică în mod necesar inițierea în jocurile complexe ale învăluirii și dezvăluirii, învățarea unei distanțe interioare. Aceste jocuri cunosc variații în funcție de tensiunea

⁵¹ Orice regulă generală, înainte de a fi aplicată, face obiectul unei interpretări supuse influenței dinamicii contextuale. La această abatere praxiologică, subliniată corect de H. Garfinkel contra lui Parsons și Durkheim, se adaugă un joc strategic interactiv în jurul adeziunii și respectării regulii, care trimite la un joc interior, inseparabil de interiorizare.

socială, gradul de represiune și control al aparențelor. De aici mișcările bruște de reechilibrare, care corespund reducerilor de tensiune între a fi și a părea.

Reversibilitate și incertitudine

Natura ascunsă a reprezentărilor mentale exprimabile doar prin convențiile admise public oferă un refugiu pentru oscilațiile noastre pivotale între interior și exterior. Cimpanzeul poate să aleagă între a-și manifesta sau a nu-și manifesta dorințele, percepțiile și emoțiile. El accede deja la domeniul libertății, dar într-o manieră rudimentară, căci îi lipsește noțiunea de „convenție”, în mod necesar normativă. El induce în mod liber false percepții, dar fără a avea conștiința libertății sale. Libertatea noastră virtuală de încălcare a convențiilor ia de la început măsura constrângerii. Căci orice societate este nevoită să codifice circumstanțele care se potrivesc uneia sau alteia dintre posturile ascunderii/expunerii, codificări ele însele supuse virtualităților spațiului de reversibilitate...

Într-un grup suficient de mare, toate posturile interactive sunt ocupate într-un moment sau altul. Acesta este motivul pentru care utilizăm adjectivul virtual: teoretic posibil și totodată mai mult sau mai puțin probabil, în funcție de dinamica interactivă. O dinamică agonistică cheamă cele mai perverse utilizări ale secretului, spre deosebire de cea cooperativă, care le respinge. Actorii dispun astfel de puncte de reper pentru a aprecia probabilitatea de apariție a uneia sau alteia dintre figurile deschiderii sau închiderii reciproce. Ei nu sunt ținuți continuu cu sufletul la gură de iminența unei mutații întâmplătoare a posturilor comunicative. Într-o asemenea societate de incertitudine permanentă, fiecare confidență ar fi amenințată cu divulgarea, fiecare mișcare privată atrasă spre publicitate, fiecare adevăr târât spre minciună, într-o ruletă a informațiilor/deformațiilor imposibil de prevăzut. Societatea reversibilității total aleatorii aparține marginilor spațiului nostru. Un spațiu în care suntem condamnați să oscilăm în jurul centrului, cu viraje

periculoase în perioadele de criză de încredere. Reversibilitatea simbolică determină o societate a incertitudinii care în mod obișnuit este bine temperată, cu bruște abateri destabilizatoare.

Incertitudinea permanentă este insuportabilă. Birocrația opacă și torturantă i-a sugerat lui Kafka universul angoasant din *Procesul*. Nici chiar polițistul nu știa pentru ce trebuie să-l aresteze pe K.: „N-aș putea să vă spun de ce sunteți acuzat sau mai degrabă nici nu știu dacă sunteți. Sunteți arestat, atâta știu. Nu știu mai multe. Dacă inspectorul v-a spus altceva, nu era decât vorbărie [...]. Și apoi nu mai fluturați atâta nevinovăția dumneavoastră, aceasta strică impresia bună pe care de altfel ne-ați lăsat-o” (Kafka, 1957, p. 59). Un astfel de univers care ne înșală toate așteptările împletește laolaltă acte inexplicabile, nespuneri și verticalitate arbitrară invizibilă, insesizabilă. O asemenea lume nu ar putea naște decât pierdere a atașamentelor, respingere și, în cele din urmă, implozia sau explozia.

Partea de necunoscut din viața noastră obișnuită rămâne, din fericire, destul de modestă. Trebuie însă să distingem bine printre sursele de incertitudine. Căci spațiul reversibilității nu este decât una dintre numeroasele surse ale acestei stări inconfortabile și adesea crude. Natura, viitorul și moartea se află în capul listei: a te teme pentru viața ta sau pentru aceea a unui apropiat, a nu cunoaște cu certitudine natura unei boli sau urmările unui tratament; a-ți fi frică de foamete, de hazard, neașteptat, accidental. Starea și organizarea societății ne aruncă în sentimente foarte variate de [insecuritate]. În perioade de criză economică, ne temem de pierderea locurilor de muncă, de căderea Bursei, de punerea sub sechestru, pierderea casei sau a apartamentului, de marginalizare. Războiul adaugă la teama pentru bunuri angoasa și insecuritatea legate de soarta celor apropiați care se află pe câmpul de luptă sau în rezistență, de propria situație de luptător, de prizonier sau chiar de văduvă și orfan, de atitudinea respectuoasă sau

nerespectuoasă a ocupantului față de persoane, de posibilitatea jafului, torturilor și masacrelor. Războiul, înlocuind dreptul cu forța, extinde insecuritatea asupra tuturor domeniilor vitale; el legitimează înșelătoria și minciuna ca arme de război.

În perioade „normale”, dificultatea de a asigura securitatea, ieri în păduri și azi în marile orașe, duce la nașterea unei întregi serii de comportamente autoprotectoare pentru a contracara un fel de război latent între bogați și săraci. Anumite asimetrii sociale produc în permanență insecuritate, mai ales pentru cei care se găsesc de partea dezavantajată a barierei. Sclavul se știe în mod virtual atacabil în persoana sa, în bunurile sale, în legăturile sale cu cei apropiați; el nu are niciun drept la adevăr sau la autenticitate în fața stăpânului său. Servitorul, mai favorizat în privința sorții persoanei și a legăturilor lui afective, suferă incertitudinea atotputerniciei seniorului, a judecăților arbitrare și a lăcomiei sale. Salariatul, liber în privința persoanei și bunurilor sale, liber în alegerile sale afective, liber de asemenea să rămână la patronul său ori să plece, se găsește din nefericire prins adesea între constrângeri care-l limitează aceste libertăți. Paradoxal, aceste libertăți care reduc arbitrarul dependenței produc o nouă incertitudine, legată de autonomia indivizilor ca atomi mobili în jurul instituțiilor mai mult sau mai puțin stabile (familii, întreprinderi, birocrăție).

Pe scurt, natura, moartea și boala, hazardul și viitorul imprevizibil, stările de război și de criză, dependența asimetrică, precum și libertatea și autonomia nasc incertitudine. Spațiul nostru de reversibilitate nu face prin urmare decât să-și articuleze propria incertitudine pe un postament variabil, deși larg și până la un anumit punct ireductibil, al incertitudinii generale. Dacă o bună parte a eforturilor noastre vizează reducerea incertitudinii, părem totodată fascinați de joc și de menținerea unei părți de insesizabil în interacțiunile noastre. Pentru a aprecia eforturile pe care le facem într-un sens sau în celălalt, ar

mai trebui să înțelegem articularea și interacțiunea între ceea ce ține de reversibilitatea interactivă și ceea ce ține de context.

Incertitudini naturale și interactive

Suntem adesea o enigmă pentru noi înșine, aproape la fel cum un fenomen natural ne rămâne indescifrabil (Berthelot, 1996). De asemenea, și celălalt, în atitudinile și comportamentele sale, ne apare adesea ca un mister, chiar dacă își dezvăluie intențiile, interogațiile și uimirea. Cercetările psihologiei sociale asupra atribuirilor au ca temă interpretarea conduitelor proprii și ale celuilalt. Ne vom servi de ele pentru a ilustra problema articulării între adevăr/eroare și învăluire/dezvăluire.

Intensitatea demersului atributiv crește odată cu incertitudinea, cu eșecul și cu iruperea unor evenimente neașteptate. H.H. Kelley (1976) propune abordarea problemei prin considerarea actorului ca cercetător care încearcă, prin comparații, să pună în evidență factorul decisiv. Acest actor cvasiom de știință își va pune în principal trei întrebări: 1. În aceleași împrejurări, comportamentul lui X este asemănător sau diferit de comportamentul celorlalți? (consens); 2. În împrejurări diferite, comportamentul lui X se aseamănă sau diferă de cel al celorlalți? (distincție); 3. Comportamentul lui X este întotdeauna aproximativ același sau variază în timp și după împrejurări? (constanță).

De exemplu, dacă Claude reacționează într-o manieră foarte emotivă la un meci de baschet, mai multe inferențe sunt posibile: dacă a reacționat astfel mai mult decât ceilalți, dacă s-a făcut remarcat adesea în această postură și dacă acesta este un comportament obișnuit, vom trage concluzia că este un emotiv; în schimb, dacă el a fost unul dintre puținii care s-au înflăcărat astfel la acest meci, dacă aceasta nu i se întâmplă decât la meciurile de baschet și se repetă la toate meciurile, avem toate motivele să credem că este un fanatic al baschetului etc.

Această teorie a lui Kelley nu se referă decât la inferența cauzală obișnuită, adică la modul în care actorii

reduc incertitudinea reducând eroarea de interpretare. Să intersectăm această operație cu spațiul nostru de reversibilitate simbolică: introducem astfel îndoiala în ce privește sinceritatea comportamentului sau enunțurilor verbale. Pentru a ilustra această extindere, să luăm exemplul lui Pierre, care, ca și alții, se simte grozav (pare să se simtă) la o reuniune mondenă. De obicei, Pierre detestă reuniunile de acest fel și preferă liniștea. Dacă nu ne punem problema sincerității comportamentului lui, ne vom gândi că reuniunea a fost extraordinar de plăcută (dacă până și Pierre...). În schimb, dacă această sinceritate este pusă la îndoială, concluzia alternativă ar putea fi că Pierre s-a prefăcut că s-a simțit bine.

Intersectarea spațiului natural de interpretare cu spațiul de reversibilitate multiplică incertitudinile interpretative. Ce se poate infera despre un soț care îi face soției sale un cadou la aniversare? – se întreabă Jones și Davis (1965) în teoria lor a interferențelor adecvate. Nimic sau aproape nimic, căci el se conformează așteptărilor; uzanțele nu l-au plasat într-o situație de spontaneitate și de libertate care ne-ar oferi motive întemeiate să ne întrebăm dacă acest cadou este un semn de dragoste sau de armonie.

Să lăsăm deoparte cazurile în care interpretarea converge între actori și observatori, în care evidența pare să impună o unanimitate în construirea realului. Asemenea interpretări nu sunt alterabile decât în relatările furnizate unui terț. Distanțele interpretative sunt mai interesante, căci sunt susceptibile de a induce comportamente diferite. Să luăm un exemplu clasic de alternativă atributivă: Olivier a luat o notă mică la un examen de matematică. Este cel de-al treilea eșec succesiv. El ezită între atribute interne sau externe: „Sunt nul la matematică” sau „Am muncit prea puțin” [atribuire internă] și „Nu mă înțeleg cu profesorul” [atribuire externă]. Dacă cei din jurul său nu ezită și optează pentru prima interpretare, atunci este probabil că Olivier va abandona orice ambiție pentru matematică și se va îndrepta spre alte domenii. Dacă ei

favorizează cea de-a doua interpretare, atunci există toate șansele ca Olivier să se ambiționeze și să pună capăt eșecurilor sale.

Experiența lui Rosenthal și Jacobson (1971) ⁵² pune în evidență influența interpretărilor observatorilor (aflați aici pe poziție de autoritate și de competență) asupra actorului. Observatorul dispune de o putere de construire a actorului, mai ales în situațiile de incertitudine și expectativă. În această situație privilegiată, el are posibilitatea de a avansa, fără a o spune, o interpretare care corespunde mai degrabă dorinței sale decât unei certitudini interpretative. Interpretarea (autentică, mincinoasă, exagerată...) care va sculpta imaginea de sine și acțiunea celui alt este susceptibilă de a ocupa toate pozițiile spațiului reversibilității simbolice.

Înșelătoria atributivă deschide spre mai bine, ca și spre mai rău: a demotiva sau a destabiliza un actor sau invers. Inducerea falselor atribute a fost utilizată de Storms și Nisbett (1970) pentru a-i trata pe cei ce sufereau de insomnie. Minciuna atributivă consta în a-i face să creadă că efectul pilulei care li se administra (în realitate un placebo) era la început energizant și abia apoi relaxant. Astfel, pacienții au atribuit energia datorată anxietății că nu vor putea adormi pilulei pretins energizante, ceea ce le-a facilitat somnul, în comparație cu un grup-martor căruia experimentatorul i-a prescris un placebo cu așa-zise virtuți relaxante.

Unele programe de *reatribuire* au fost încercate pe studenți aflați în dificultate. Ele au constat în substituirea atribuirilor deja instalate care puneau eșecul pe seama lipsei unor capacități [nu sunt capabil să – atribut stabil și incontrollabil] cu atribuiri care pun eșecul pe seama lipsei

⁵² În fața profesorilor, acești cercetători au pretins că au inventat un test capabil de a-i detecta pe elevii aflați pe punctul de a realiza progrese importante. După ce au aplicat un simplu test de inteligență, ei le-au indicat cu discreție profesorilor câțiva elevi la întâmplare; câteva luni mai târziu, acești elevi își amelioraseră semnificativ rezultatele.

de efort [nu am muncit suficient] (atribute instabile și controlabile) (Wilson și Linville, 1982; van Overwall și de Metsenaere, 1990). S-au constatat ameliorări importante (în jur de 20%), net superioare aceloră, neglijabile, obținute prin cursurile clasice despre cum trebuie organizat studiul și munca intelectuală.

În concluzie, spațiul de reversibilitate simbolică este un spațiu de construcție a realității și a comportamentului – proprii și ale celuilalt. Sinceri sau mincinoși, suntem cu toții mici Pygmalioni, cu puteri din fericire limitate, capabili de a îndrepta imaginea, stima de sine și, prin aceasta, comportamentul celuilalt în anumite direcții. Pentru a se transforma în influență, puterea noastră de construcție a faptelor și a cauzelor trebuie să respecte limitele plauzibilității (Olson și Ross, 1988). Astfel, spațiul de reversibilitate simbolică articulat pe spațiul de interpretare a naturii faptelor deschide către o construcție a lumii, între respectul faptelor și alterarea dorită a acestora. Iar această articulare pare cu atât mai eficace cu cât incertitudinea domnește asupra interpretării evenimentelor.

Reducerea incertitudinii

Medierea simbolică între interior și exterior are două fețe: convenția semnului și folosirea sa. Reducerea incertitudinii se realizează pe ambele versante.

Modul în care etnometodologii pun problema construirii unei lumi familiare împărtășite de membrii unui același grup seamănă foarte bine cu o neutralizare a incertitudinii convenționalului. Pentru adepții acestei școli, „etnomembrii” împărtășesc aceleași cadre interpretative, ceea ce le permite să răspundă în manieră convergentă la problema sensului unui eveniment familiar. Acordul intersubiectiv produce un sens obiectiv pe care actorii sunt capabili să-l explice în cuvinte, în propoziții comune. „Jean citește o scrisoare”, „se face ziuă”, „pisica aleargă după un șoarece”, „medicul îl îngrijește pe bolnav”: aceste enunțuri obișnuite desemnează și interpretează realități și evenimente familiare, ele exprimă certitudini.

Convergențele interpretative traduse în enunțuri contextualizate țin un fel de plasă de referințe obișnuite la care se raportează persoanele, acțiunile, evenimentele și lucrurile. Această construcție a sensului comun asigură o punere în formă a ceea ce ar putea părea un haos sau un semihaos, adică a succesiunilor sau asocierilor fără cap și coadă. Interpretarea unește lucrurile, evenimentele și membrii unui univers interpretativ; ea construiește o lume care vine de la sine, în care fiecare evoluează fără a-și pune întrebări la tot pasul.

Este greu să nu raportăm această lume a stabilității interpretative la destabilizarea virtuală a reversibilității simbolice. Chiar lumea care vine de la sine este instrumentalizabilă, deformabilă. Acești poli ai medierilor noastre simbolice sunt în fapt necesari amândoi. Singur, primul aspect ar conduce la fixism, scleroză și degenerescență. Singur, cel de-al doilea ar sfârși în haos. Articulate, ele deschid către o stabilitate relativă, o suplețe individuală a utilizării și o autoconstrucție interactivă. În căutarea certitudinii împărtășite, împletim plase dese, poduri pe deasupra prăpăstiilor, platforme care tremură la fiecare naștere și la fiecare moarte, la fiecare eveniment neașteptat pe care trebuie să-l integrăm, la fiecare minciună și la fiecare trădare de sens, la fiecare „de ce” al copilului de trei ani: „De ce mi-e rău?”, „De ce mor oamenii?”. La nevoie, ne întoarcem la plasele noastre, împingem în prăpastie câteva monstruozități întărind ierarhiile și pendula pornește din nou în sens invers, pentru a scutura lanțurile cu care suntem legați, a răsuci și deforma autostrăzile sensului și a merge mai departe.

Morală și reversibilitate

Nevoia reducerii incertitudinilor ne împinge spre un control al schimburilor și spre respectarea convențiilor. Paradoxul face ca regulile și valorile considerate a guverna acest control să fie ele însele supuse reversibilității virtuale. Ele nu transcend ceea ce vor să guverneze. „Să nu minți” – cad de acord toate moralele. Dar toată lumea minte – sau aproape. Cei mai mulți dintre noi ar putea rosti

celebrul paradox: „Sunt un mincinos”, lăsându-l pe celălalt perplex: minte sau spune adevărul? în practică, perplexitatea noastră este la fel de mare atunci când negația elimină aspectul paradoxal al enunțului: „Nu sunt mincinos”, strigă nevinovatul sau vinovatul, dar cine să-i creadă? într-un dialog din *Hiroshima mori amour*, Marguerite Duras (1985, p. 570) exprimă bine această indecidabilitate funciară: „El: Când vorbești, mă întreb dacă minți sau spui adevărul. Ea: Mai și mint, mai spun și adevărul. Dar pe tine nu am motive să te mint. De ce aș face-o?”. Întrucât îndoiala lui nu poate fi îndepărtată prin proteste de sinceritate, problema este deplasată la motivele de a minți: doar contextul ne poate scoate într-adevăr din încurcătură, întemeind răspunsul pe probabilități interpretative.

În încheierea cărții despre prezentarea sinelui, E. Goffman, fidel logicii sale dramaturgice, trage concluzia că actorii sunt mai preocupați să pară a se conforma regulilor și valorilor decât să adere în mod real la ele. Suntem, prin urmare, un fel de băcani superficiali în materie de morală, întotdeauna gata să-l sacrificăm pe a fi în favoarea lui a părea, să sacrificăm șinele autentic în favoarea punerii sale în scenă.

Această viziune asupra moralei nu concordă cu logica spațiului de reversibilitate simbolică, în care prevalează tensiunea și oscilarea între polii învăluirii și dezvăluirii, iar nu dominarea permanentă a unui pol sau a celuilalt. Dacă aparițiile publice (și mai ales mediatice) punctuale se supun unei puneri în scenă teatrale, nu trebuie să ocultăm restul vieții de toate zilele, în care conflictele de valori reclamă luări de poziție, în care angajamente față de apropiați se cer sau nu onorate, în care elaborarea, interpretarea și aplicarea regulilor solicită angajamentul nostru sincer și explicit. Acreditând aparența ca instanță unică, ajungem la o societate fără trăire sau la o morală a hărțuielii.

Spațiul de reversibilitate simbolică este un spațiu praxiologic în care se joacă în mod concret și cotidian

raporturile noastre interior/exterior. El îi găzduiește la fel de bine și pe inocent, și pe răufăcător, și pe oportunist, și pe omul de onoare. El nu spune nimic despre conținuturi, nu ne dictează să facem o liturghie pentru strămoși, să mâncăm oaie, porc sau câine, să alegem între democrație și sclavie. Se limitează la a schița multiple căi de comunicare virtuale. Și războiul, dar și pacea, cooperarea, dragostea și prietenia își găsesc aici, fiecare, căile favorite; așa cum și le găsesc, în egală măsură, intercomprehensiunea și neînțelegerea.

Acest spațiu este înainte de toate un spațiu de libertate imensă oferită actorului. În ordine genetică, totul ne face să credem că dimensiunea morală a izvorât *ca reacție* la experiențele destabilizatoare ale reversibilității semnalului. Semnul, dar și noi înșine ca *homo sapiens* ne-am născut atunci când primul nostru strămoș a certat sau a tras o chelfăneală cuiva pus pe glume proaste, care se amuza punând inutil pe fugă tribul prin semnale intempestive de alarmă. *Semnul apăsarea la confluența dintre reversibilitatea ce sta să se nască a semnalului și primele eforturi de a o limita.* Iar aceste prime eforturi normative, care întemeiază convenția semnului, nu seamănă prin nimic cu preceptele morale elaborate, fiind mai curând sancțiuni practice aplicate ca reacție la inconvenientele a ceea ce, încet-încet, va deveni folosire perversă a semnului. Pierre a fost mâncat de lup după ce fusese, fără efect, sancționat de semenii săi. Morala mai elaborată și mai tardivă, bazată pe strategii educative care vizează interiorizarea, constituie nu modalitatea, ci *una dintre* modalitățile de control al reversibilității virtuale, aceasta formând fondul primar al condiției noastre de animal semiotic.

Ce prescripții, ce imperative am inventat noi? Există oare o morală universală atașată acestui spațiu universal? Care societate a predicat deschis ipocrizia, minciuna în scopuri egoiste, defăimarea, intrigile, trădarea, supozițiile, nespunerea care induce în eroare, indiscreția? Ne este imposibil să pronunțăm acești termeni fără a simți

încălcătura lor morală negativă. Cărțile cele mai vechi, din toate culturile, sunt de acord asupra acestui punct. Totul ne conduce la concluzia că această condamnare este universală. Invers, care societate nu a predicat sau autorizat adevărul, sinceritatea, franchețea, discreția, spunerea directă, minciunile altruiste și ludice? O largă convergență pare deci să existe între prescripțiile morale și tonalitățile spațiului semantic (cf. capitolul 5).

Chiar dacă există excepții, tendința este clară: morala privilegiază lumina în defavoarea umbrei, admitând excepții ce se referă la intimitate sau la intenții altruiste și ludice. Spiritele și zeii, pentru care noi nu avem secrete, își asumă sarcina de a face respectate aceste canoane în grupurile de indivizi care își petrec timpul încălcându-le. Să remarcăm că preceptele morale ordinare vizează mai ales cele două extremități ale ascunderii/expunerii. În proximitatea centrului, imperativele se estompează și pluralismul se impune. Morala comună are misiunea de a frâna ceea ce pare o derivă cvasi-inevitabilă: încălcarea efectivă sau virtuală și alaiul său de camuflaje diverse, cu alte cuvinte, fața neagră a reversibilității convenționalului.

Morala se prezintă deci ca marea eroină a echilibrului lumii, ca aceea care evită instrumentalizarea ipocrită a valorilor și, în cele din urmă, războiul tuturor împotriva tuturor, triumful egoismului. Sprijinită pe Dumnezeu, natură, Societate, adică pe garanții transcendenței convențiilor, ea este singura care pretinde că face față vertijului reversibilității, al transcendenței actorului. Morala este vanitoasă: ea își ascunde reactivitatea, așa cum ascunde și faptul că nu e de fapt decât una dintre modalitățile, cu eficacitate nesigură, de reglare a incertitudinii noastre interactive.

Morala aspiră să regleze spațiul reversibilității cu ajutorul unor reguli care scapă acestui spațiu. Aceasta este una dintre funcțiile religiei. Licităția merge în crescendo: încălcarea convențiilor va aduce boala, foametea, moartea, focul, potopul, reîncarnările nefericite, infernul; respectarea lor, dimpotrivă, aduce tot felul de daruri și de

binecuvântări. Și totuși „Răul” persistă.

Chiar promisiunile solemne făcute pe cărțile sfinte sunt încălcate. Să ne amintim de jurământul Isoldei în fața lui Dumnezeu și a sfințelor moaște, în fața regelui Marc și a înaltei nobilimi a regiunii. Pentru a ajunge la locul ceremoniei, ea i-a cerut, în fața tuturor, unui biet cerșetor să o ducă în spate pentru a o ajuta să traverseze un râu mocirlos fără să se murdărească. Acest cerșetor nu era altul decât Tristan, de nerecunoscut în această deghizare. Iată jurământul pe care Isolda îl face în fața Cerului și a Pământului: „... Jur că niciun bărbat nu a intrat între coapsele mele în afara regelui Marc, soțul meu, și a acestui lepros care tocmai m-a dus în spate ca o vită de povară” (1972, p. 169). Iar Dumnezeu, care îi protejează pe îndrăgostiții ce se iubesc la nebunie, a acceptat ca Isolda să facă jocuri de cuvinte, să îi înșele pe nobili, să-și înșele soțul și să încalce legea implacabilă a mariajului.

Voltaire, în *Dictionnaire philosophique* (1964, pp. 198 – 202), la articolul „Fraudă”, nu consideră că am avea dreptul să inventăm superstiții pentru a-i împinge pe oameni spre virtute, dar acceptă în schimb ideea unui Dumnezeu care pedepsește și recompensează: *Bambadef*: „Noi le spunem lucruri neadevărate, recunosc; dar e spre binele lor. Îi facem să creadă că, dacă nu cumpără cuiele noastre binecuvântate, dacă nu se curăță de păcate dându-ne nouă banii pe care îi au, vor deveni într-o altă viață cai de poștă, câini sau șopârle: aceasta îi sperie și devin oameni de bine”. La care *Ouang* răspunde că nu trebuie să „amestecăm o morală înțeleaptă cu fabule absurde” și că „cel mai sigur mod de a le arăta oamenilor calea cea dreaptă este să le insuflăm religia fără superstiții”.

Această opoziție ne pare acum prea puțin importantă. Ceea ce trebuie să reținem este că numeroși filosofi admiteau ca necesară ideea unei transcendențe reglatoare și că această idee, epurată de această dată de spirite după ce a fost epurată de cuie binecuvântate, a pătruns în sociologie prin Durkheim și Parsons, inspirând curente încă foarte vii și astăzi. Rămâne deci transcendența ideilor,

a categoriilor și a clasificării sociale. Potrivit autorilor citați, aceste scheme s-ar încarna în agenți și ar da formă acțiunilor lor. Ele însele rezultate ale unei abstractizări generalizante în raport cu miile de situații singulare, schemele ar suferi din partea agenților, odată cu aplicarea, o transformare în sens invers, de la general spre particular. Această mișcare în doi timpi, inductivă și deductivă, a particularului spre general și apoi a generalului spre particular va deschide către posibilitatea glisărilor adaptative, cu conservarea distincțiilor de clasă și a raporturilor de distincție. Or – și deschidem aici o paranteză asupra acestui punct important –, posibilitatea reversibilității simbolice are la bază un proces analog, dar care trimite la o familie diferită de mecanisme reglatoare.

Să presupunem, la nivelul cel mai elementar al raporturilor dintre interior și exterior, că o celulă ar încerca să regleze raporturile sale cu mediul înconjurător la modul singularității absolute: cutare moleculă de apă sau de zahăr, și nu altele, cutare moleculă de oxigen etc. Șansele sale de supraviețuire ar fi nule sau aproape nule. Învelișul celular „lucrează” pe clase: toate moleculele de un diametru inferior unei limite definite pot accesa cutare cale, toate moleculele care prezintă o formă adaptată cutărei „încuietori” pot pătrunde în celulă etc. Activitatea de clasare și de identificare este inerentă vieții și este prezentă la toate nivelurile sale de complexitate. Utilizarea simțurilor se face apelând la categorii de molecule și de comportamente, ca și activitatea noastră interpretativă. Atât timp cât categorizarea și identificarea categoriilor fac posibilă viața, asigurând un tranzit dinamic între interior și exterior, fără a-l întemeia pe o memorie prohibitivă de singularități, aceste funcții „cognitive” deschid în mod virtual spre singularități indezirabile ce se strecoară prin deschideri care n-au fost prevăzute pentru ele. Cu alte cuvinte, orice comunicare întemeiată pe categorii deschide ușa vicleniilor, înșelătoriilor și deghizărilor, adică reversibilității categoriale. Dacă viermele luminos *Photinus* recurge la o anumită frecvență luminoasă pentru

a-i recunoaște pe cei din specia sa, el oferă în același timp ocazia de a fi înșelat de un străin care utilizează același semnal⁵³.

Să revenim la schema de încorporare. Această schemă creată pentru a face inteligibilă moștenirea culturală poartă în sine elementele proprii negații. Regăsim la nivelul categoriilor tensiunea despre care am mai vorbit, dintre regulă și reversibilitatea regulii. O schemă transmisă nu este doar transpozabilă la configurații contextuale neprevăzute; ea este virtual alterabilă și, de asemenea, imitabilă de către „străini”, de non-destinatari. Trebuie să adăugăm că orice categorizare este cu necesitate vagă și eterogenă, căci adăpostește distanțe interioare variabile și un joc real de negociere și de interpretare a definiției, cel mai adesea a definițiilor. În aceste condiții, devine posibil și inteligibil procesul de producere socială, nu numai acela de reproducere a similarului. Să închidem paranteza: atât timp cât categoria se află și la baza reversibilității, nu numai la baza stabilității și a identificării, nu putem să pretindem de la ea o certitudine a stabilității pe care nu o poate oferi. Cu excepția matematicilor, care vor un joc fără un spațiu de joc (sau cu spații de joc predeterminate), nu există decât

53 Înșelătoria nu este exclusă, dar este mai dificilă când trebuie să țină seama de singularitate. Cazul cel mai frecvent pus în scenă în producțiile culturale este acela al gemenilor sau al sosiilor. Suspiciunile sau confuziile asupra persoanelor, cvasi-imposibile dacă acestea sunt familiare, pot surveni din cauza unei slăbiciuni a capacităților perceptive (Isaac, orb, îi dă binecuvântarea lui Iosif, crezând că o dă fratelui său geamăn Esau) sau a condițiilor proaste de percepție, în stilul „noaptea toate pisicile sunt negre”. Decameronul cuprinde câteva povestiri de această factură, între care „Jocul iubirii și al hazardului” : un om însurat se îndrăgostește de o femeie căsătorită care nu răspunde sentimentelor lui; pentru a-și atinge scopurile, el speculează gelozia femeii pentru soțul ei, dându-i de înțeles că acesta are o întâlnire galantă la miezul nopții. Crezând că o ia înaintea presupusei amante, femeia acceptă în tăcerea nopții mângâierile pseudo-soțului... (Boccaccio, 1988, pp. 210-217). Obscuritatea induce confuzia între două singularități, reunindu-le într-o clasă comună, aceea a oamenilor de o anumită statură și corpolență.

categorii eterogene și negociate⁵⁴.

Alături de schemele interiorizate, există, din fericire, și alte mecanisme de reglare a schimburilor, capabile să tempereze virtualitatea unei reversibilități totalmente aleatorii. Înainte de a zăbovi asupra încrederii, să spunem câteva cuvinte despre unele dintre ele.

1. Un ansamblu uzual de mijloace derivă din chelfăneala constitutivă administrată împotriva falselor semnale, la care ne-am referit mai sus: control și sancțiune. Mai adăugăm aici recompensa și avem astfel un trio pionier al luptei contra incertitudinii... Pionieri aproximativi, căci cine îi controlează pe controlori, pe părinții nedemni, pe polițiștii lacomi, pe judecătorii corupți, pe tiranii sângeroși? Cine va pune capăt puterii mincinoase și arbitrară? Avem dreptul de a asasina pentru a restabili dreptul sau tradiția?

2. Avantajele reciproce ale continuității schimburilor acționează de asemenea în favoarea respectării convențiilor. Această reglare prin interes este totuși departe de a fi perfectă, căci interesul unuia nu e și interesul celuilalt; iar pe aceste multiple asimetrii proliferază nerespectarea convențiilor.

3. Fluturii mimetici o „știu”: ei nu îl pot depăși ca număr pe „tizul” lor non – comestibil; în caz contrar, prădătorii ar putea să le acorde o mai mare atenție.

54 Aceste remarcă pun evident la îndoială explicația lui Hobbes [cu privire la apariția statului] privind virtualitatea războiului tuturor împotriva tuturor. Cum ar putea fi asigurate neutralitatea și imparțialitatea statului aflat în poziție de transcendență ? Cine îi va controla pe controlori ? Iar dacă statul nu apără decât un clan ales sau o clasă anume, cine va împiedica reizbucnirea războiului civil sau a opresiunii ? Soluția democratică tumultuoasă și contestată pune accentul pe reglări imanente, controlul aleșilor, manifestarea conflictelor și ciocnirile de idei. Este soluția cea mai adecvată pentru reglarea reversibilității virtuale. E o situație nouă – planeta luptă acum împotriva propriei închideri, în așa măsură încât conflictele locale vor părea în curând certuri regionale față de care un fel de ordine mondială emergentă nu poate rămâne indiferentă. Închidere a spațiului și interdependență – ce conțin mai curând germenii cooperării decât pe aceia ai distrugerii reciproce.

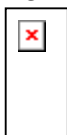
Mincinoșii trebuie să rămână minoritari. Dacă toată lumea ar minți, nimeni nu ar mai crede pe nimeni, deci minciuna și-ar pierde eficacitatea. Prin urmare, mincinoșii au interesul ca alții să spună adevărul. Mincinosul cel mai grijuliu față de permanența condițiilor minciunii este ipocritul, adică mincinosul cel mai detestabil din câți ar putea exista, acela care protestează vehement împotriva minciunii, se construiește făcându-și o reputație de apărător al moralei, limitează prin zel și tapaj recursul altora la minciună și își creează astfel condiții de două ori mai avantajoase pentru a-și strecura nepedepsit propriile infamii. Don Juan laudă astfel către Zganarelle meritele ipocriziei (Molière, 1963): „Toate celelalte cusururi omenеști sunt supuse ocării, pot fi înfruntate de oricine, prefăcătoria e un viciu de frunte, care închide gura la toată lumea și se bucură în liniște de o atotputernică ocrotire” (actul V, scena II, vol. 2, p. 440) ⁵⁵. Găsim aici una dintre reglările cele mai sigure ale reversibilității, care tinde să mențină posturile interactive cele mai amenințătoare în poziție minoritară, cel puțin în perioadele de pace. Atunci când conflictele se dezlănțuie, când zona se polarizează în câmpuri inamice, când publicul însuși este somat să țină partea cuiva, toate loviturile sunt permise, vicleniile înșelătoare pe socoteala adversarului devin demne de elogii, ca atâtea acte de război sau de piraterie eroică. Revenirea păcii semnifică revenirea la o poziție minoritară a învăluirii și dezvăluirii negative.

4. Un al patrulea mecanism apare în jurul *reputației*, al menținerii și întreținerii imaginii publice a sinelui. Povestirea-model este aceea a ciobanului care strigă „Lupul!”. Destinul tragic și meritat al mincinosului dovedit este acela de a nu mai fi crezut, colportorul de confidențe este privat de micile secrete, iar o persoană iscoditoare indiscretă vede cum ușile și obloanele i se închid. Fiecare își construiește o istorie, o traiectorie, un renume ce

⁵⁵ Pentru varianta în limba română, vezi Molière, Don Juan sau Ospățul de piatră, în Opere, voi. 2, Editura de Stat pentru Literatură și artă, București, 1955, trad.rom. de Al. Kirițescu, p. 459 (n.tr.).

rămâne mai mult sau mai puțin ancorat în memorii și de care nu este întotdeauna ușor să te despartii. Un motiv în plus de a fi atenți, de a jongla cu mai multă prudență cu categoriile negative ale ascunderii/ expunerii. Încrederea cu care alții ne creditează ne va aduce prietenii, confidențe, promovări, responsabilități etc. Potrivit cercetărilor de psihologie socială (Leary și Kowalski, 1990), actorii sociali folosesc mai frecvent nespunerea (de exemplu, accentuarea părții pozitive a sinelui) decât minciuna, cea dintâi fiind mai puțin riscantă decât cea din urmă și totodată mai puțin exigentă din punctul de vedere al eforturilor cognitive (memorare, non-contradicție cu faptele percepute de alții etc.). În mod spontan, partenerii au tendința de a rămâne la centru: „Tăcerea e de aur”, sfătuiește cu prudență proverbul.

5. Plauzibilitatea conține de asemenea constrângeri reductive ale alterărilor virtuale (a da o versiune non-contradictorie a evenimentelor sau compatibilă cu versiunea martorilor ori cu credințele obișnuite). Partenerii sau



REVERSIBILITATE, INCERTITUDINE ȘI ÎNCREDERE
159

protagoniștii, sub ochii critici sau favorabili ai publicului, dispun de un spațiu de joc mai mic sau mai mare.

6. Cel de-al șaselea mecanism previne polarizarea actorilor: unii transparenți și ceilalți opaci. Principiul este simplu și își găsește cea mai bună ilustrare în societățile secrete de orice natură. Căci o societate ilegală, chiar și cea alcătuită din cei mai ticăloși bandiți, nu se poate lipsi de o anumită doză de transparență între membri, dacă vrea să dureze și să supraviețuiască, și în orice caz de o încredere relativă în solidaritatea grupului și în conservarea secretului fondator. Acest mecanism creează o

asemănare, din punctul de vedere al posturilor interactive, între actorii colectivi aflați în conflict. Opoziția opacitate/transparență se intersectează din nou cu opoziția conflict/cooperare. Cooperarea intragrup tinde să reducă conflictele și suspiciunea internă. Conflictul intergrup întărește în general coeziunea internă și accentuează, dimpotrivă, apelul la posturile comunicative negative între grupuri opuse (Sherif, 1966; Deschamps și Doise, 1979); astfel, ruptura cu adversarii tinde să fie compensată de apropierea de cei solidari. Această corelare ne amintește că spațiul de reversibilitate simbolică a fost modelat parțial de moștenirea luptei pentru supraviețuire.

Încarnarea valorilor morale, alternarea de promisiuni și amenințări, interesul reciproc, condiția minorității minciunii, grija pentru reputație, plauzibilitatea, legătura între dinamica intra-/intergrup și deschidere/închidere nu constituie, fără îndoială, singurele mecanisme care previn derivatele înspre marginile irespirabile ale spațiului reversibilității simbolice, dar ne par a fi cele mai importante. Ele schițează un fel de respirație autoreglativă între excesiv și tolerabil. Și lasă totodată să se întrevadă legăturile de explorat între spațiul reversibilității simbolice și asimetriile legitime sau contestate, cooperative sau conflictuale, de putere, bogăție, sentimente și cultură.

a încredere și incertitudine

Termenul „încredere” se aplică la numeroase situații eterogene. Astfel, avem încredere într-o construcție, într-o mașină, în soliditatea coardei de care suntem suspendați, în parapanta noastră; încrederea există de asemenea în legătură cu o întreprindere, cu o încercare; totuși, cel mai adesea vorbim despre încrederea acordată unor indivizi, actori colectivi, instituții (școli, bănci, monedă, armată, justiție, stat în general).

Reducerea incertitudinii concură întotdeauna la a ridica un obstacol pe drumul încrederii, chiar și atunci când căutările ne conduc la certitudinea unui defect tehnic, a unei violări a secretului profesional sau a unei corupții a judecătorilor: o incertitudine identificată este

[numai] pe jumătate controlată. Ceea ce ne interesează aici este numai încrederea în actori, raportată la reversibilitate și la doza ei de incertitudine concomitentă. O vom defini ca *o stare de deschidere afectivă și cognitivă la jocul schimburilor*, atins întotdeauna de cel puțin un punct de incertitudine, chiar în situațiile relativ simple, stabile și cooperative. Nu este nevoie să recurgem la ipoteza oportunismului generalizat (Williamson, 1985) pentru a explica această ireductibilă parte de incertitudine. Simpla virtualitate a unei deplasări a posturilor interactive este suficientă. Oportunismul și angelismul sunt complementare, având de altfel ciudate intersecări cum ar fi angelismul oportunist (sfînțitor, face pe sfântul) și oportunismul angelic (acțiune aparent egoistă, dar în realitate altruistă).

Încrederea, acest soi de *investiție inițială care susține angajamentul mai mult sau mai puțin riscant în jocul schimburilor*, are deja un nume în societățile cele mai elementare. Este suficient ca tribul să știe să vorbească, să ascundă și să mintă. Antropologii nu au întâlnit niciodată astfel de societăți. Doar miturile nostalgice vorbesc de paradis, al cărui sfârșit a coincis cu acela al inocenței noastre⁵⁶. Rousseau (1971) subliniase deja, în parabola despre vânătoarea cerbului și a iepurelui, fragilitatea

56 Pe urmele psihologiei cognitive, antropologii s-au întrebat ce relații existau între structurile sociale și dezvoltarea capacităților cognitive. Sinteza cea mai semnificativă a cercetărilor în materie ne este oferită de Christopher R. Hallpike (1979), care a fost interesat de clasificări, numere, conservare, spațiu, timp, cauzalitate, probabilități și realism în micro-societățile orale. El își rezumă astfel convingerile legate de gândirea primitivă : a) este constituită din asocieri rigide și ireversibile între fenomene ; b) e fondată pe relații concrete și afective (spre deosebire de sistemul relațiilor invariante ale gândirii operatorii) ; c) este mai degrabă globalizantă decât analitică ; d) recurge la limbaj mai ales ca instrument de interacțiune socială și mai puțin ca instrument conceptual. Prin urmare, o asemenea gândire : e) este puțin conștientă de posibilitățile de inferență logică și de deducție ; f) este incapabilă să conceapă noțiunea de „spirit” ca mediere între lumea exterioară și experiența subiectului (realism conceptual) ; g) nu ajunge la ideea de accident aleatoriu.

convențiilor noastre la nivelul cel mai elementar.

Există două tipuri de încredere, *încrederea-atașament* și *încrederea - interpretare*. Copilul te ia de mână sau își pune micile-i brațe în jurul gâtului tău; îi răspunzi la „de ce”-uri și citești în ochii săi mari că te crede: el are încredere. Pentru el, încrederea se confundă cu credința în persoane și în cuvintele lor. Este un sentiment puternic, pe care orice adult și-l poate aminti cu ușurință. Acest tip de încredere domină în perioada senzomotorie și a inocenței de limbaj. Minciuna, o dată achiziționată, trebuie să se articuleze cu o conștiință nouă a incertitudinii. Ochii mari își pierd candoarea. Apare atunci o încredere interpretativă și strategică, care se rafinează odată cu capacitățile metareprezentative și se combină cu încrederea naivă în manieră evolutivă.

A dori să reduci încrederea la această credință a copiilor, dublată de o dependență de celălalt, înseamnă a privilegia un nivel prereflexiv, în care copilul se dovedește incapabil să se „joace” strategic cu virtualitățile interactive. Acest tip de încredere inocentă persistă la vârsta adultă și, în anumite condiții, face chiar obiectul unei valorizări admirative, datorată poate unei nostalgii a abandonului de sine „cu ochii închiși”. Perioadele de

în această lucrare, impresionantă prin erudiția sa, minciuna strălucește prin absență. Or, membrii oricăreia dintre aceste micro-societăți mint, la primul și la al doilea nivel, probabil și la al treilea. Toți practică ironia, „vorbirea obscură” sau profundă etc. Limbajul ar oferi sulețe relațională și conceptuală mai mult în ceea ce privește interacțiunile cu ceilalți decât cu natura, ceea ce ne trimite din nou la ipoteza inteligenței machiavelice a etologilor. Antropologia cognitivă ar trebui deci să recurgă la comparații mai degrabă pe acest teren decât în problema reversibilității fluidelor sau a noțiunii de „timp”. Întreaga cercetare a lui Hallpike fiind întreprinsă înainte ca teoria lui Piaget să fie pusă sub semnul întrebării,

îndoilei serioase planează asupra concluziilor sale. Mai mult, abordarea prin prisma minciunii ar putea pune într-o lumină nouă raporturile dintre gândirea „primitivă” și gândirea „rațională”, subliniind nu doar unitatea lor funciară, ci și, probabil, nivelul lor analog de dezvoltare.

îndrăgostire sunt propice nașterii acestui tip de încredere. Suntem în 14 februarie, ziua Sfântului Valentin, iar ziarul vine în mod providențial să-mi illustreze cuvintele. Două pagini de urări debordează de dragoste pentru ființa iubită, desemnată prin alinturi fermecătoare: *petite marmotte, chouquinet, ton petit Za, tu me donnes envie d'être și faible, doudou, mon petit namour, ma puce d'amour, la Bibounette, ton chouchou allemand, Boubouteh, ton chaton, ma drogue la plus puissante, chouqueli müsli, toute une vie blotti contre ma gardienne du phare, mon gros minet, mon pitchou, ma gribouille, mon p tit mousse, moussaillon, p tit bout, petit poussin adoré, bicquet, bicquette, chouletta, TIPit, petit Bubi, Boubou* (*Nouveau quotidien*, 14 februarie 1997, pp. 8 - 9). Aceste mesaje respiră încrederea copilăriei și chiar o încredere animală. Într-o asemenea stare de levitație dintre cele mai plăcute, orice calcul ar fi iconoclast, contradictoriu cu fuziunea și abandonul. Fără îndoială, îndrăgostiții nu se iubesc așa cum o fac copiii, ci *ca și cum*; își vorbesc ca și cum s-ar juca de-a invitația la cină.

În această formă de încredere, atașamentul și cunoașterea intuitivă a celuilalt primează asupra oricărui considerent rațional. Atașamentul merge uneori atât de departe încât coabitează cu suspiciunea sau, mai degrabă, îi concede celuilalt posibilitatea de a minți și de a înșela, ca în *Surabaya-Johnny*, cântecul lui B. Brecht și K. Weil: „Vorbeai prea mult Johnny/ Niciun cuvânt nu era adevărat Johnny/ M-ai înșelat Johnny/ Din prima clipă [...]/ N-ai inimă Johnny, dar te iubesc atât de mult”.

La polul opus încrederii-atașament, cea mai elementară în planul mobilizării resurselor cognitive, găsim o încredere care face apel la toate facultățile interpretative și la tot felul de informații culese despre celălalt. Mai puțin naivă, mai puțin deplină decât încrederea-atașament, încrederea - interpretativă menține deschiderea spre schimburi, cu o apreciere mai mult sau mai puțin exactă a riscurilor legate de situații și de persoane. Acest tip de încredere seamănă cu un pariu din

care nu este exclus calculul, cu o miză poate limitată la începutul unei serii de schimburi, dar care se va lărgi sau se va restrânge în funcție de derularea ulterioară a relațiilor și evenimentelor.

Încrederea implică, așa cum spune Luhman (1979), un fel de „salt” dincolo de certitudine; ea completează o raționalitate întotdeauna limitată. Este însoțită de un sentiment de siguranță cu atât mai mare cu cât saltul este mai limitat și cu atât mai mică cu cât riscul este mai considerabil. Contrar încrederii-atașament, încrederea-interpretare cultivă conștiința riscului; ea se practică cu ochii deschiși, integrând la fel de bine elementele cognitive despre persoană și cele despre context.

În realitatea cotidiană, practicăm dozaje variabile ale celor două tipuri de încredere, prima fiind mai personală, iar cea de-a doua mai circumstanțială, în funcție de experiență și personalitate, unii se sprijină mai mult pe intuiția lor, alții mai mult pe informații. Îndrăgostitul sau îndrăgostita resping adesea apelurile la prudență, lăsându-se în voia sentimentelor [*lien*], a forței lor transformatoare. În mituri, dragostea și inocența înving împreună bestiiile, omul avar și omul împietrit de dorințe infame. Extremele incommensurabile se cheamă și se anulează. Dragostea inocentă, care nu vede nici pericolul fatal, se plasează într-un alt registru decât acela al riscului calculat; este inocența supremă, divină, care îmblânzește lei turbați și vrăjește șerpi perfizi. Dar vai, nu este de ajuns să închizi ochii pentru a alunga din celălalt dorințele interesate. Traficul cu inocența copilăriei seamănă cu o versiune comercială și fără *happy-end* a povestirilor noastre cu căpcăuni sau cu vampiri.

Este cunoscută dilema prizonierului, în care fiecare pierde pentru că nu poate avea încredere în celălalt. Această paradigmă ne învață că necunoașterea totală a celuilalt, în cazul unei singure și unice interacțiuni, împinge spre neîncredere reciprocă. Atunci când perspectiva care se deschide este aceea a unei succesiuni de schimburi posibile, actorii aduc alte răspunsuri. În

această situație foarte frecventă (vecini noi, coleg nou, client nou, locatar nou...), se pare că strategia cea mai profitabilă ar fi aceea a deschiderii, deci a unui risc limitat și rezonabil (un serviciu, o invitație, un sfat tehnic, un împrumut avantajos, o mărturisire...) ce deschide ușa unei succesiuni posibile de schimburi pe care celălalt le poate accepta sau refuza (Axelrod, 1992; Gambetta, 1989; Reichheld, 1996). În caz de reciprocitate, se instalează un lanț și o memorie a lanțului. În caz contrar, lucrurile rămân unde sunt sau virează eventual spre ranchiuna deschiderii refuzate.

Necunoașterea celuilalt, în acest caz, nu este un obstacol în calea deschiderii de schimburi continue. Începerea schimburilor nu cere eroi, ci un risc limitat inițial care își asumă incertitudinea din punctul de pornire. O serie satisfăcătoare de schimburi reciproce diminuează incertitudinile, crescând încrederea. Abuzul de încredere se întemeiază tocmai pe acest proces pentru a-l bulversa mai tare în momentul cel mai favorabil. Reversibilitatea virtuală pătrunde astfel în locurile cele mai securizate ale unei încrederi care a abandonat orice vigilență. În contrapartidă, ea cheamă un fel de redeschidere și reafirmare permanentă a legăturii de încredere.

În perspectiva prezentată aici, avem nevoie de ipoteza actorilor-jucători, a actorilor-care-pariază pentru a începe și a menține schimburile. Nu e nevoie de eroi sau nebuni ai ruletei rusești. Alături de miza inițială modestă, alte două mecanisme contribuie la dedramatizarea unui joc care nu seamănă decât rareori cu „cap sau pajură”⁵⁷.

Înainte de toate, noi fragmentăm câmpul încrederii. O mare încredere acordată cuiva pentru discreția sa nu

57 Cf. amuzantul roman-eseu al lui Luke Rhinehart, *L'homme-de* (1995), în care eroul decide să joace la zaruri diversele alegeri pe care trebuie să le facă în viața de zi cu zi. Paul Auster, în *La musique du hasard* (1991), încheie prin a pune capăt unei vieți fără sens la o partidă de pocher. Literatura și cinematograful contemporane sunt pline de întâlniri întâmplătoare între necunoscuți care-și pun în joc destinul printr-o înclinare a capului. Evident, realitatea este mai prozaică decât acest eroism al contingentei.

implică un nivel echivalent de încredere în capacitățile sale strategice, în gestionarea cinstită a banilor, în transparența deciziilor sale sau în respectarea teritoriului celuilalt. Această diferențiere este însoțită de schimburi sectoriale, care nu fac apel decât la anumite competențe și calități ale partenerilor. O astfel de tendință de fragmentare limitează riscurile și se accentuează odată cu diviziunea muncii.

Cel de-al doilea mecanism are la bază garanțiile și sancțiunile sociale prevăzute pentru a limita apelul la posturile negative ale reversibilității.

Pedepse, despăgubiri, restituiri, scuze, rușine, umiliri, îndepărtarea provizorie sau definitivă, ciclul răzbunărilor și uciderilor etc., nenumărate amenințări virtuale au fost inventate de indivizii reuniți într-o societate pentru a reduce incertitudinea schimburilor lor. Pe măsură ce grupurile de bază și intermediare pierd din forța lor normativă, dispozițiile instituționale și juridice formale capătă o importanță excepțională, tipică societăților în același timp puternic individualizate și puternic instituționalizate.

Pe scurt, inițierea și derularea schimburilor în cadrul incertitudinii reversibilității simbolice mobilizează două tipuri de încredere, una fondată pe atașamentul afectiv și personal, iar cealaltă pe conștiința rațională a riscurilor posibile. Riscul rațional și atașamentul naiv se prezintă ca antidoturi ale incertitudinii. Analogiile cu darul merită să fie explicitate.

A

Încredere, dar și schimb negociat

Incetitudinea inerentă reversibilității simbolice are nevoie de ipoteza încrederii drept condiție constitutivă a schimburilor. În schimburi se disting trei modalități principale: negocierea, darul reciproc și darul unilateral. Aceste trei modalități funcționează atât pozitiv, cât și negativ, ceea ce ne oferă în cele din urmă șase categorii distincte de schimburi:

la) schimbul negociat pozitiv (bună-credință a

părților, echivalență);

lb) schimbul negociat negativ (rea-credință a părților, schimb inegal);

2 a) dar reciproc pozitiv (de exemplu, cadouri aniversare reciproce);

2 b) dar reciproc negativ (de exemplu, sistemele de vendetă);

3 a) dar unilateral pozitiv (de exemplu, afecțiunea, bunurile sau protecția oferite fără pretenția reciprocității);

3 b) dar unilateral negativ (de exemplu, Țapul ispășitor sau oferirea unui cadou care ascunde o viitoare pretenție) (Petitat, 1995).

Putem opera diverse apropieri pe baza acestei clasificări. În primul rând - iar contrariul ar fi surprinzător modalitățile de bază ale schimburilor de obiecte, influență și afecte sunt supuse aceleiași reversibilități ca și categoriile ascunderii/expunerii/deghizării comunicării simbolice. În general, schimburile noastre sunt construite prin integrarea obiectelor în spațiul de reversibilitate simbolică (obiect-semn, putere-semn, afect-semn).

În al doilea rând, cele două tipuri ideale de încredere schițate mai sus corespund celor două modalități extreme de schimb, adică negocierii contractelor scrise, în care încrederea este câștigată cu ajutorul reducăției minimele a ambiguităților și incertitudinilor, și darului unilateral, fără grija reciprocității din partea nici unuia. Darul reciproc (maussian) ocupă o poziție intermediară, cu un amestec de calcul și gratuitate, și este dublat de un dar de încredere reciprocă, care recurge el însuși la o valoare - „legătura” ca valoare (atașamentul reînnoit periodic) - și la calcule nespuse cu privire la profituri.

Actorul-jucător care învață să stăpânească multiplele posturi interactive învață de asemenea să se angajeze, dincolo de incertitudine, prin salturile raționale [*raisonnables*] de încredere, în universul totodată ludic și periculos al schimburilor. Ajuns în acest univers fără a avea capacitățile cognitive pentru a-l stăpâni, el are la început o singură veritabilă resursă: încrederea -

atașament în anumite persoane. Cu timpul, acest tip de ancorare în realitatea socială va face loc unei încrederi interpretative, o încredere-risc rațională [*raisonnable*] care se sprijină pe analiza actorilor și a contextelor.

Reversibilitate simbolică și istoricitate

Am fost foarte atenți să situăm genetic medierea simbolică între interior și exterior și să identificăm condițiile cognitive de exploatare a virtualităților sale posturale. Spațiul astfel schițat și proprietățile sale morfogenetice nu au nimic în comun cu o structură *a priori*; ele sunt produsele încă deschise ale unei evoluții în legătură cu originea căreia nu avem acum suficient spațiu pentru a ne pune întrebări. Această primă remarcă subliniază aspectul dinamic incontestabil al abordării noastre deopotrivă genetice și structurale, în care însăși raportarea actorului la formele sociale produse și moștenite implică un spațiu de joc care face posibilă erodarea și depășirea lor.

Problema care se pune de la sine la sfârșitul acestui capitol de sinteză și totodată de deschidere privește în mod evident modul în care spațiul nostru de învăluire/dezvăluire se articulează cu evoluția și diversitatea formelor istorice. Această problemă este dublă: rolul reversibilității simbolice în dinamica socială și utilitatea sa în inteligibilitatea formelor socioistorice și a transformării lor.

La prima parte a acestei întrebări vom schița un început de răspuns insistând asupra proprietăților totodată creatoare și erozive ale spațiului de reversibilitate. Am putea adăuga că jocurile ascunderii/expunerii operează în sensul unei dinamici sociale mai degrabă sacadate decât curgătoare și calme. Motivul principal îl constituie locul secretului în coeziunea actorilor colectivi. A tăinui dezacordurile sau a le rezerva pentru câțiva intimi, a nu da glas rezervelor pentru a strânge rândurile în jurul obiectivelor „prioritare”, a nu-și pune întrebări în legătură cu propriile neliniști, a vorbi în surdină, a opera interpretări conciliante, toate aceste comportamente

concură, până la un anumit punct, la întărirea coeziunii unui grup. Totuși, o dată depășit acest punct critic, ce survine în situații de rigiditate și de asimetrie puternică a raporturilor de putere, unanimitatea de suprafață se plătește printr-o dezangajare interioară, împărtășită cu cei apropiați sau păstrată pentru sine, care creează condițiile unei crize sau chiar ale unei explozii atunci când circumstanțele sunt potrivite.

În ceea ce privește a doua parte a întrebării noastre, să notăm că numeroși istorici au abordat studiul evoluției formelor sociale cel mai direct legate de posturile de învăluire/dezvăluire: intim și privat, pudoare și politețe, mărturisire și confesiune, prietenie și dragoste, secrete de stat și spionaj etc. (Aries și Duby, 1985/1987; Bologne, 1986; Delumeau, 1990; Dewerpe, 1994; Dumont, 1983; Elias, 1991; Giddens, 1992; Habermas, 1978; Hahn, 1991; Sennet, 1979 și atâția alții). Nu e locul aici pentru un bilanț al tuturor acestor studii și nici pentru o descriere a mutațiilor istorice. Dacă morfogeneza datorează ceva fundamental spațiului de reversibilitate, ar trebui să putem caracteriza fiecare societate printr-o configurație particulară din punctul de vedere al învăluirii/dezvăluirii, al reducerii incertitudinii și încrederii. Întreaga problemă trebuie reluată pentru a-i construi o veritabilă bază antropoistică.

Simmel (1991, p. 49) sugera că secretul își schimbă obiectul, dar „cuantumul său ar rămâne neschimbat”. În locul acestei ipoteze, preferăm ideea unei oscilări în jurul centrului, fără a exclude dezechilibrele. În loc de concluzie la acest capitol, ambiția noastră se va limita să sugereze piste antropoistorice urmând opoziția privat/public⁵⁸.

⁵⁸ Abordarea noastră, care articulează postări interactive universale și forme sociale particulare, invită la examinarea transformărilor sociale dintr-un unghi particular, antropoistic, ceea ce necesită un efort considerabil de integrare a disciplinelor. Chiar remarcabila cercetare întreprinsă de P. Ariès și G. Duby în *Histoire de la vie privée* (1985/1987) nu a făcut decât să scoată la lumină probleme diverse și de o extremă complexitate ; de altfel, antropologii sunt departe de a fi acordat dinamicii învăluirii/dezvăluirii toată atenția pe care aceasta o

Distanță și proximitate: antropologie și istorie

Distincția între interior și exterior și medierea simbolică a acestora conduc inevitabil la o diferențiere a relațiilor după gradul de transparență, de autenticitate și de fidelitate. La un pol, găsim ignorarea reciprocă, închiderea și ostilitatea; la celălalt – fuziunea, angajamentul, fidelitatea. Ideea este că fiecare cultură a decupat forme tipice și discrete de sociabilitate din acest continuum al distanței și proximității, indiferent dacă acestea se află la marginea sau în interiorul formelor legăturilor de rudenie. Dinamica de deschidere/închidere față de celălalt comportă deci cel puțin două niveluri de expresie independente: un prim nivel interindividual, în care se exprimă personalitățile și afinitățile elective, și un al doilea nivel în care intervin raporturi de grup, atitudini colective, tabuuri, profiluri relaționale.

Nicio societate nu a putut ignora atracțiile și repulsiile interindividuale. Chiar și părinții, frații și surorile, toată lumea intră în raporturi de preferință sau de ținere la distanță. Interdicția legăturilor de prietenie în anumite regimuri totalitare (închisoare, internat, mănăstire) evidențiază de fapt importanța lor și irezistibila tendință a indivizilor în interacțiune de a ocupa nișa virtuală de deschidere-solidaritate reciprocă. Poveștile și relatările etnologilor sunt pline de logodnici și logodnice rebele, de răpiri consimțite, de soți care se reîntorc la familiile lor, de interdicții și tabuuri încălcate. Orice instituționalizare a distanței și a proximității relaționale este deci înlăturată, îndulcită sau accentuată fără încetare prin mișcările de deschidere/închidere interindividuale. Actorii colectivi, ei înșiși compuși din actori individuali, nu pot să înlăture această realitate constitutivă legăturii sociale și să prevină scandalul fiului care-și bate tatăl, își înjură unchiul sau se culcă cu sora lui.

În micro-societățile orale, antropologii au pus din plin

merită. Cercetările de sinteză sunt deci inevitabil marcate de aceste insuficiențe și se anunță, ca întotdeauna, dificile și marcate de incertitudine.

în evidență instituționalizarea raporturilor de proximitate sau de distanță în funcție de legătura de rudenie (intimitate și familiaritate sau, dimpotrivă, rigiditate și tabuuri relaționale). Cercetările asupra avunculatului, printre care se numără contribuțiile remarcabile ale lui R. Lowie și ale lui A. Radcliffe-Brown, s-au oprit în mod deosebit asupra acestor contraste relaționale, pe care le vom rezuma schematic aici referindu-ne la un articol al lui Lévi-Strauss apărut în 1945 și reluat apoi în *Antropologia structurală* (1974) ⁵⁹.

Dacă relația tatălui cu fiul se caracterizează prin distanță, atunci raporturile nepotului cu unchiul matern sunt familiare și deschise; dacă, dimpotrivă, legăturile dintre unchiul matern și nepot sunt rigide, atunci acelea dintre fiu și tată sunt mai destinse. Această alternanță de intimitate/distanță între tată, unchi matern și fiu/nepot pare să se prezinte la fel între soț, soție și fratele acesteia. Atunci când fratele întreține o relație de proximitate cu sora sa, soțul și soția trăiesc o relație caracterizată de distanță. Dimpotrivă, atunci când relația este formală între frate și soră, ea este afectuoasă între soție și soț⁶⁰.

Lévi-Strauss a realizat astfel un sistem de patru relații opuse două câte două. Pentru a le explica, el a emis ideea unei logici structurale proprii spiritului uman, făcută din opoziții simbolice care s-ar impune în relațiile dintre actori. Acest *a priori* structural ar putea furniza o explicație unui fenomen al cărui caracter simetric îl pune în evidență prin observație empirică.

Această interpretare a dat naștere la rezerve. Unii antropologi au remarcat că avunculatul nu se supune întotdeauna acestui model simetric, chiar dacă excepțiile par puțin numeroase. Ei au subliniat și că opoziția relațională ar putea să se limiteze la unele aspecte minore ale interacțiunilor; prin urmare, verificarea empirică a

59 „L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie”, pp. 43-69.

60 Iată mai jos schemele opozițiilor simetrice pentru câteva micro-societăți orale :

modelului ar deveni problematică, ca și cum sistematizarea ar face să apară deschideri oarecum forțate, înșelătoare, pentru simetrie. Ne-am putea pune întrebări de asemenea asupra absenței oricărei considerații referitoare la legăturile dintre mamă și fiu și dintre soț și cumnat; ne-am putea mira și de absența oricărui efort pentru a verifica existența unei rețele de opoziții analoage în jurul fiicei mai degrabă decât în jurul fiului. Dar nu are importanță: să admitem că există o puternică tendință spre opoziții simetrice în avunculat și să încercăm să evaluăm, chiar în grabă și superficial, cum ar putea contribui abordarea noastră la a-i limpezi sursa.

Să observăm de la început că antropologii nu au găsit nicăieri urma a doua permutări ale sistemului: ++ și ++; aceasta l-a obligat pe

$$+ - a = (5 a$$



A

Trobriand

(matrilinear)

+

$$A = O A$$



A

Cerknes

(patrilinear)

— +

$$a = ba$$



A

Siuai

(matrilinear)

$$+ - a = o-a$$



A

Tonga

(patrilinear)

Lévi-Strauss să găsească o explicație ad-hoc pentru

a-și salva ipoteza celor patru termeni⁶¹. Doar figurile ++ - + - + - ++ - ++ au fost verificate empiric. Or, aceste ultime patru figuri pot face obiectul unei interpretări mai simple decât cea a sistemului de opoziții permutabile în patru termeni: ele rezultă din articularea a doua cupluri de opoziții, unul intragenerațional (soț/ soție și soră/frate), iar celălalt intergenerațional (tată/fiu și nepot/unchi matern), cuprinzând fiecare două poziții (+ - și - +). De aici înainte, dacă am putea să explicăm rațional logica opoziției acestor cupluri, ne-am putea dispensa de ipoteza structurii *a priori*.

Să abordăm într-o primă etapă legăturile intergeneraționale. Radcliffe - Brown observase deja că natura relațiilor tată/fiu și unchi/nepot era foarte strâns legată de modul de filiație, patrisau matrilineară. Să luăm un exemplu. Iată ce scrie Malinowski atunci când rezumă deosebirile dintre relația filială și relația avunculară la trobriandezii cu filiație matrilineară: „Legătura strânsă de înrudire recunoscută unchiului matern este privită ca legală și conformă obiceiurilor, în timp ce interesul și afecțiunea purtate de un tată progeniturii sale decurg din sentimentele și din raporturile personale intime care îi unesc” (1989, p. 129). Cel puțin în această cultură, cele două relații se opun la fel ca aceea dintre privat și public.

⁶¹ Lévi-Strauss vorbește despre riscul de fisurare a structurii elementare a rudeniei. Acest argument ne pare a contrazice constatarea că opozițiile simbolice pot influența aspectele secundare dar emblematice ale relațiilor. Să remarcăm că o configurație de tipul + ± există de asemenea, dar în afara avunculatului, în societățile efervescente, cu o temporalitate explozivă. În acest cadru, statutul copiilor nu mai depinde decât parțial de poziția tatălui sau a unchiului, ceea ce îi determină pe fii sau pe fiice să marcheze și distanțele cu linia paternă, nu numai pe acelea cu linia maternă. Deschiderea intragenerațională se opune aici închiderii intergeneraționale: este vorba de criza generațiilor. Mai mult, opoziția între generații nu are nevoie, pentru a fi înțeleasă, să fie raportată la o variantă a unui sistem de opoziții simbolice a priori. Aceste opoziții rezultă (și exprimă) dimpotrivă raporturile interior/exterior între entități care transcend, în anumite împrejurări istorice, descendențele, clanurile sau familiile.

Unchiul matern încarnează respectul instituțiilor oficiale matrilineare. Pentru el, mai mult decât pentru alții, „adevărata înrudire [...] nu există decât între un bărbat și familia sa maternă” (1989, p. 128); el respectă și face respectat de către nepotul său o serie de datorii și de obligații mutuale ce creează între ei „legături apropiate și importante”; el se asigură că averea și poziția socială ajung cu bine la nepotul său; vine în ajutorul cumnatului său, care crește, într-un raport mai mult privat decât public, copii străini de propriul clan.

Ca regulă generală, în filiația matrilineară, veritabilul tutore al copiilor este unchiul matern (sau cineva din clanul matern), în timp ce în filiația patrilineară tatăl (sau cineva din clanul patern) este cel care ocupă această funcție publică; prin urmare, relația filială în primul caz și relația avunculară în cel de-al doilea sunt trăite ca relații oarecum mai private și adesea mai intime. Contrastul tată/fiu și unchi/nepot își datorează existența opoziției, *întotdeauna relative*, dintre privat (accent mai mare pe legăturile personale) și public (accent mai mare pe reguli și convenții), spațiul public fiind ocupat de cei a căror funcție este de a veghea la aplicarea normelor ce guvernează raporturile de înrudire. Or, în micro-societățile orale în ce joacă un rol important, clanurile țin oarecum loc de *înveliș public al raporturilor de înrudire*. Tați și unchi materni acționează nu doar în numele propriu, ci ca reprezentanți ai entităților publice de deasupra lor. În regim matrilinear, unchiul se găsește în situație publică în raport cu nepotul său, dar în situație relativ privată în raport cu propriul fiu.

Combinția cu raporturi de putere variabile face ca aceste relații private și publice să capete diverse coloraturi specifice de respect rigid sau familiar. Se știe că distanța fizică și simbolică crește odată cu asimetria puterii, ceea ce face posibilă orice variantă cuprinsă între rigiditatea extremă și camaraderia respectuoasă.

Pe scurt, distincția privat/public, colorată de modalitățile puterii, ar fi suficientă pentru a explica

simetria raporturilor tată/fiu și unchi matern/ nepot. Sugerăm că există o legătură între această simetrie intergenerațională a avunculatului și dinamica relativă între privat și public acolo unde clanul constituie învelișul public extern al entităților parentale (cuplu, familie elementară). Opozițiile simbolice exprimă o dinamică a raporturilor interior/ exterior între entități în relație simultană de schimb și de articulare.

Ne-am putea opri aici; în măsura în care sistemul de opoziții simetrice în patru termeni se reduce la o articulare a cuplurilor de opoziții intrași intergeneraționale, este suficientă identificarea originii opozițiilor simbolice într-unul dintre cupluri pentru ca ipoteza structuralistă să fie pusă sub semnul întrebării. Ne vom mulțumi cu o remarcă asupra relațiilor intrageneraționale, în care opoziția soț/soție și frate/soră, mai puțin sistematică și mult mai independentă de modul de filiație, pare la fel de mult tributară opoziției privat/public.

La trobriandezi, cărora Malinowski (1932) le studiază până și visele, tabuurile între frați și surori nu acoperă o ostilitate, ci mai degrabă o atracție non-spusă sau inconștientă acoperită de interdicții de proximitate. Opoziția ne duce mai puțin spre sentimente, cât spre obligația de a le ascunde și de a le refuza, pe de o parte, și permisiunea de a le expune, pe de altă parte. Dacă analiza pe care o propune Malinowski este corectă, tabuurile proximității, în virtutea dinamicii fascinației secretului, construiesc simultan o atracție ascunsă și o distanță oficială între frate și soră. Acest fapt are enormul avantaj de a face posibilă coexistența sentimentelor pozitive între soț și soție, soră și frate, fără a le face concurențiale public, mai ales într-un regim matrilinear, în care fratele/unchiul ocupă spațiul public extern. Jocurile ascunderii/expunerii la nivelul sentimentelor vor contribui astfel în mare măsură la viața armonioasă și liniștită a trobriandezilor.

Cazul destul de ciudat al tribului Dobu (Oliver, 1952) se caracterizează prin neînțelegeri frecvente între soți

asociate cu o bună, chiar excelentă armonie publică între frate și soră. Atunci când, pe lângă puterea oficială, unchiul matern cumulează și notorietatea strânselor legături cu sora sa – legături ce se adaugă apartenenței la același clan –, spațiul care le rămâne soților pentru a găsi un echilibru devine precar. Acest spațiu este aici limitat de cutuma care stabilește că soțul trebuie să petreacă un an din doi în satul soției sale, în care este considerat un „străin”. De fapt, soții își petrec timpul împreună în înșelătorii și scene de gelozie; ei mizează expres pe firul reversibilității virtuale a alianței.

Dacă raporturile de apropiere sau de distanță dintre soț/soție și frate/soră fac dovada unei mari independențe față de modul de filiație, ele se dovedesc în schimb inegal confortabile. În sistemele patrilineare, legătura frate/soră este probabil mai puțin amenințătoare, căci este mai „privată” decât în sistemul matrilinear; există totuși posibilitatea de a o modula prin tabuuri relaționale care limitează exprimarea publică și în același timp cultivă sentimentele private. Se vede deci că opozițiile simetrice intrageneraționale datorează mult opoziției privat/public și organizării manifestărilor sale.

Lévi-Strauss a fost atras de relațiile simetrice de proximitate și de distanță în legăturile de rudenie, dar și-a pus foarte puțin problema construirii de către actori a acestor simetrii întotdeauna parțiale și imperfecte. Aceste „atitudini de rudenie” evocă prea mult dinamica raporturilor interior/exterior – între entități de rudenie amestecate și ierarhizate – pentru a nu fi tentați să operăm apropieri și interpretări. Dacă această ipoteză s-ar verifica, ea ar arăta rolul fundamental al învăluirii/dezvăluirii în raportul dintre indivizi și instituții.

Spațiul reversibilității simbolice nu pică din cer; postările interactive nu se impun în virtutea limbajului însuși, ci ontoși filogeneza ne arată că ele au rădăcini în practici ale nivelurilor cognitive mult mai elementare decât ale noastre; limbajul multiplică posibilitățile relaționale. Să subliniem de asemenea că, în perspectiva

noastră, actorii rămân conștienți de posibilul apel la postări interactive alternative: mincinosul cunoaște adevărul, și acela care trebuie să tacă își poate dezlega limba. Actorul se deplasează într-un univers polarizat de postări relaționale reversibile pe care le aplică mizelor legate de putere, bogăție, sentiment și cunoaștere. Din punctul nostru de vedere, opozițiile simbolice se nasc din polaritatea spațiului nostru de reversibilitate, ea însăși înrădăcinată în opozițiile interior/exterior¹, mediatizate prin semn și aplicabile în numeroase situații, în special acolo unde este vorba de proximitate și distanță. Structura e un ghid perfect, cu condiția să-i elucidezi geneza...

Articulațiile dintre privat și public

Pentru spațiul reversibilității simbolice, opoziția privat/public se raportează mai ales la ascunderea și expunerea licite sau obligatorii (categoriile 4 și 8) și se referă la toți actorii, de la individul izolat la stat, fiecare dispunând în raporturile cu celălalt de zone de repliere și de expunere legitime. Prin urmare, raporturile dintre public și privat seamănă cu o păpușă rusească, în care cea mai mare dintre figuri, cea publică (echivalentă cu statul și instituțiile sale universale), face umbră tuturor celorlalte; cea de-a doua păpușă (corporații profesionale, întreprinderi, asociații sindicale și partide politice) posedă un caracter privat în raport cu prima și un caracter public în raport cu următoarea; cea de-a treia (clanul familial, dispărut în societățile occidentale) prezintă de asemenea acest dublu aspect: clanul și clientela sa constituie primul orizont „public” al familiei elementare; cea de-a patra păpușă (familia de sub același acoperiș, centrată pe părinți, copii și eventual nepoți de fiu sau de fică) le oferă primul înveliș public indivizilor privați; în sfârșit, cea de-a cincea păpușă nu cuprinde nimic altceva decât pe ea însăși: corpul său este învelișul gândurilor și al dinamicii

sale interne⁶²⁶³.

Această imagine a păpușii rusești este evident insuficientă, căci anumite categorii de apartenență, cum ar fi cea de bărbat sau de femeie, de nobil sau de om de rând, de pur și de impur, implică variații transversale ale frontierelor relative dintre public și privat. Cercetătorii care nu adoptă această idee a relativității noțiunilor de „public” și „privat” își asumă riscul de a nu se interesa decât de un spațiu foarte particular și de a le neglija pe altele; de „spațiul public”, de exemplu, definit ca acela al statului în opoziție cu societatea civilă (Habermas, 1978) sau de familie, definită ca spațiu privat (Aries, 1973).

Căderea Imperiului roman ne oferă un exemplu al stratificării privatului și publicului. Invaziile barbare au făcut să dispară distincția dintre bunul public și deținătorul puterii și au instalat principiul patrimonialității regatului. Ar trebui să deducem de aici că privatul a cucerit statul? Că sfera publică a dispărut? Ceea ce s-a dezagregat a fost mai degrabă o logică a raporturilor dintre public și privat, în beneficiul alteia, mai puțin etajată. Acum, nivelul senioriilor ierarhizate este acela unde se țese gradul cel mai ridicat al sferei publice a feudalității. Are prea puțină importanță că acest spațiu public ia forma legăturilor dintre indivizi care dețin, cuceresc, înstrăinează, jefuiesc și împart domenii vaste. Este vorba de personaje publice, actori centrali ai teatrului puterii, dreptății, legitimității religioase și militare. Feudalitatea nu poate fi redusă doar la raporturi de forțe între aventurieri ai spadei. Ideea unei confuzii medievale între privat și public ține de o lectură non-descentrată, care adoptă punctul de vedere al Europei moderne sau pe

62 Opozițiile simetrice sunt deja prezente între „cheile” moleculare și „lacătele” învelișului celular ; între tehnicile de intrare ale paraziților și acelea de control ale gazdei; între bondar, femela sa și orhideea Ophrys; iar în cele din urmă se stabilesc între actorul individual sau colectiv care dă și acela care primește.

63 Să notăm că dacă intim înseamnă în mod obișnuit privat (cu excepția punerii sale în scenă), privat nu înseamnă întotdeauna intim (proprietate privată, întreținere privată...).

acela al Imperiului roman.

De la curtea regelui și până la un castel obscur, fiecare senior practică riturile și comportamentele puterii – pe scena publică religioasă, pe scena publică a ritualurilor judiciare ori pe aceea a banchetelor și serbărilor; în contrapondere, mai găsim scena publică a comunității țărănești și a „emoțiilor” sale periodice, precum și scena comunității negustorilor și a voinței sale de emancipare. Toate aceste puncte de întâlnire desenează o pluralitate de frontiere și o confuzie teribilă a acestora; iar acest pluralism tipic feudalității va da scenei urbane ocazia să-și impună propria dinamică negustorească și meșteșugărească statelor monarhice care se recompuneau.

Istoria construcției/deconstrucției marilor spații politice implică o metamorfoză a privatului în public și viceversa. Spațiul public critic al burgheziei secolului al XVIII-lea nu poate apărea decât ca o excrescență și o transformare a privatului burghez exclus de la curte – acest teatru public eminent al monarhiei – într-un nou spațiu public, ce capătă formă în saloane, cluburi, societăți de arte... și creionează o nouă frontieră. Această construcție nu se rezumă la o simplă substituie a păpușii exterioare, la înlocuirea statului monarhic opac și fastuos cu o democrație care visează la transparență și sobrietate. Revoluția semnifică în acest caz reevaluarea și deplasarea frontierelor privatului și publicului la toate nivelurile.

Democrația, îndepărtând subiecții și întronând cetățenii, face, la modul ideal, din fiecare om un reprezentant al scenei publice, al dezbatărilor și convulsiilor prin care se menține vitalitatea noilor instituții. Femeile solicită dreptul de a participa legitim la această revoluție și declanșează astfel punerea sub semnul întrebării a tradiției care pretinde că ele ar fi menite pentru privatul familial. Simultan, o serie de măsuri limitează puterile statului și inaugurează un nou spațiu individual privat definit în mod legal. În sfera economică, revoluția se derulează în sens invers, fiziocrații

proclamând o retragere a statului și libertatea totală a indivizilor proprietari, prin abolirea șerbiei, a corporațiilor etc. În ceea ce privește educația, balanța se înclină mai degrabă spre public, pentru că idealul era un veritabil stat învățător ca alternativă la o Biserică de o universalitate problematică. Să subliniem totuși o consecință paradoxală a acestei crize a spațiului public religios: ea semnifică deschiderea unei crize a culturii umaniste europene, instalarea culturilor naționale (limbă, literatură, istorie și geografie) și punerea speranțelor într-o nouă universalitate tehnico-științifică. În același moment, revoluția romantică se ridică împotriva înghețatei și anonimei viziuni științifice și lărgeste într-o manieră incomparabilă expresia publică a subiectivității.

Toate aceste mișcări și multe altele duc la redefinirea, la toate nivelurile, a raporturilor dintre public și privat, ceea ce conferă profunzime convulsiilor revoluționare din secolul al XVIII-lea: ele ating frontierele care, într-un fel sau altul, trec prin fiecare actor – individual și colectiv – și ghidează relațiile dintre ei. Această redefinire nu a fost obținută fără dureri și nici fără riscuri. Și sub acest aspect, spațiul reversibilității permite explicarea cel puțin a unora dintre multiplele ocolișuri, travestiri, expresii voalate sau iconoclaste necesare pentru a zgudui și îndepărta frontierele a căror încălcare însemna adesea carcera sau exilul.

Într-o astfel de viziune a raporturilor etajate dintre privat și public ar trebui văzută evoluția actuală a expresiei subiectivității. Numeroși autori și-au exprimat neliniștea în fața „tiraniei intimității” (Sennet, 1979), „narcisismului” (Lasch, 1979) și „culturii vidului” (Lipovetsky, 1983), prelungind un pesimism moral plurisecular în ce privește individualizarea. Teama se referă la o retragere în privat ce ar putea fi fatală spațiului public și democrației.

Irupția intempestivă a privatului în public – sentimente care nu se cade să fie mărturisite, lacrimi de culise, secrete de budoar – a suscitât întotdeauna o serie

de reacții negative, de la zeflema până la groază. Ea este considerată mai mult sau mai puțin amenințătoare nu doar pentru sferele publice, ci și pentru echilibrul subiectiv. Căci reperele publice ale ființei (a fi) și aparenței (a părea) aduc nu numai constrângeri, ci și o ordine externă în raport cu care se ordonează, se exprimă și se ascund subiectivități ce se desfășoară și se transformă în deschidere/închidere practică și simbolică către alții care joacă ei înșiși între frontiere analoage.

Păpușa rusească a modernității se particularizează prin aceea că a erodat considerabil păpușile intermediare dintre individ și instituțiile universale susținute de stat. Această erodare este simultană cu cucerirea intimității individuale în sânul familiilor, care și-au pierdut și ele caracterul public și s-au transformat în unități subalterne, private și afective.

O asemenea polarizare favorizează irupția celei mai private psihodrame în locul cel mai public, căci aceste două spații extreme, îndelung și anevoios mediate de familie și de rețelele de rudenie, se confruntă mult mai direct. Subiectivitatea și obiectivitatea nu s-au îndepărtat astfel una de alta fără a inventa noi canale de comunicare. Atât timp cât rețelele familiale au jucat un puternic rol public, scrierea nu a fost utilizată decât de actorii cei mai publici: Statul și Biserica. În schimb, începutul procesului de polarizare instituțională înseamnă aprecierea virtuților scrisului de către indivizii privați (revoluția romantică). Subiectivitățile caută și construiesc prin scris un loc de întâlnire și de exprimare publică la înălțimea procesului de obiectivare socială¹, dincolo de orizontul familial, care și-a pierdut prea mult din consistența publică pentru a mai putea servi ca mediator cu adevărat convingător.

Media audiovizuale și informatice au fost imediat și masiv utilizate în același sens, oferind spectacolul permanent al unei puneri în scenă publică a subiectivității, până la un soi de confesiuni publice care, trebuie să reamintim, erau prezente de mult în anumite micro-societăți orale și care nu au dispărut niciodată cu

adevărat. Pe această scenă, ni se oferă vederii emoția, euforia și năruirea subiectivităților care acuză în direct lacunele birocrăției noastre obiectivante.

Cuvânt direct și cuvânt mediatic târăsc după ele utopiile lor de transparență (Breton, 1995). Acestea, împinse la extrem, implică un actor fără interioritate veritabilă, condiționat, artificial, dependent. Luată de acest vârtej al transparenței, punerea în scenă publică a subiectivităților este asociată cu colonizarea imaginarului, cu o golire *à la* Escher în care tot ce rămâne din noi sunt niște coji; este văzută ca punctul unei lumi în care contrastele ascunderii/ expunerii se epuizează în ritualuri de expunere, ducând în cele din urmă actori și evenimente în artificialitate, iluzie și simulacru. Astfel de analize, ca de altfel și acelea mai vechi ale lui Tocqueville și atâtor altora, confundă, punând dramatic în scenă virtualul istoric, sfârșitul unei lumi cu sfârșitul lumii⁶⁴⁶⁵.

Pe scena mijloacelor de comunicare audiovizuale și informatice, care capătă acum o dimensiune planetară, se negociază și renegociază limitele ascunderii și ale expunerii, ale discreției și indiscreției, ale încălcărilor tolerabile și intolerabile, cu ocazia dramelor și a scandalurilor de toate tipurile: Timișoara, Bre-X, punerea în scenă tehnicistă a războiului din Golf, pedofilia informatică și sexul virtual, falsele buletine ale sănătății prezidențiale, hărțuirea paparazzilor, înregistrarea-pirat a amantilor în ascensor, traficul de date și de bănci de date confidentiale... Statele, grupurile, familiile înregistrează o destabilizantă pierdere a controlului asupra fluxurilor de informații și a conexiunilor virtuale între actori. Pavăza și scurtcircuitul tradiționale sunt depășite. Trăim o redefinire în cascadă a noțiunilor de „public” și „privat” și avem nevoie să adăugăm o nouă păpușă integratoare, îmbrăcată

64 Chiar posibilitatea unei teorii a intersubiectivității datorează probabil câte ceva acestui proces.

65 Vom fi înțeles că miturile purei interiorități generative și acelea ale completei condiționări externe sunt asimptote complementare imposibile, locuri ale nebuliei.

în hainele pestrițe ale unei noi ordini mondiale în constituire.

Concluzii

Secretul ne-a condus spre un spațiu de pivotare interactivă, spațiu de libertate individuală, garant al transcendenței noastre față de convențiile care ne servesc de monedă de schimb și de falsă monedă între interior și exterior. Oscilăm deci întotdeauna între două transcendențe, dintre care una are întotdeauna ultimul cuvânt, căci nicio convenție nu se află la adăpost de erodarea favorizată de glisările tăcute,ocolișurile secrete și distanțele interioare. În acest cadru, socializarea implică nu doar transmiterea regulilor, valorilor și schemelor, ci și inițierea în spațiul praxiologic al reversibilității. Altă consecință ce nu trebuie neglijată: este imposibil să pretinzi, în acest cadru, o omogenitate categorială, ceea ce se verifică mai ales la nivelul limbajului, dar și la nivelul categoriilor sociale care adăpostesc mai multe modele concurente de referință. A treia consecință: reversibilitatea virtuală implică o doză variabilă, dar inevitabilă de incertitudine, ceea ce necesită măsuri pentru a preveni o mutabilitate aleatorie a postărilor interactive. Ea implică deci actori-jucători care inițiază și mențin schimburile acordându-și reciproc și reînnoind o încredere bazată pe atașament și interpretare. În sfârșit, polarizarea spațiului nostru de reversibilitate deschide către simetrii relaționale reversibile în schimburile dintre interior și exterior. La fiecare dintre aceste consecințe – transcendență a actorilor, socializare inițiere într-o praxiologie a reversibilului, eterogenitate categorială, incertitudine ireductibilă și încredere acordată, opoziții simetrice transformabile –, spațiul reversibilității se afirmă ca spațiu de istoricitate. Noțiunea noastră intră în rezonanță cu acel curent din științele umane care insistă pe pluralism, deschideri interstițiale, precaritate a echilibrelor și dependențe dinamice (Balandier, 1971, 1994; Berthelot, 1990; Augé, 1994).

Concluzii generale

Interesul nostru pentru secret a apărut în timpul unor observații făcute în spitale. Într-o unitate chirurgicală de terapie intensivă, directorul a dat indicația ca toate paturile să fie ocupate; motivul era simplu: trebuia să demonstreze, cu ajutorul statisticii, necesitatea de a i se mări secția în viitoarele corpuri de clădire aflate în construcție. Alt exemplu: o unitate de îngrijire a celor cu arsuri intră într-o criză gravă și încetează să funcționeze. Cauzele? Un conflict dur între infirmiere și medici. Aceștia, temându-se de denunțuri și de eventuale procese pentru greșeli venale, consideră că nu sunt întrunite condițiile elementare de încredere și își dau demisia. Între pacienți și îngrijitori, ca și între profesioniștii sănătății, instituția se dovedește a fi impregnată de secret și adesea de suspiciune. Iată-ne constrânși să improvizăm o cale interpretativă nouă. În cele din urmă, dimensiunea particulară s-a transformat în obiect de cercetare în sine.

În loc să rămânem la o definiție restrânsă a secretului ca informație accesibilă sau comunicabilă unor agenți determinați (Bellman, 1981; Longhi, 1974), am urmat calea mai deschisă trasată de Simmel, care face din secretul triangular un caz particular al limitării cunoașterii reciproce. Urmând traseul făloși ontogenetic, am încercat să cernem mai bine ruptura produsă de revoluția simbolică. Cezura este suficient de mare pentru a respinge alte interpretări aduse secretului, care fac abstracție de dimensiunea normativă. Secretul nu se rezumă la lupta pentru viață, nici la voința de putere. Concurența între dorințe se manifestă pe toate treptele viului, dar aceasta nu ne scutește să examinăm la fiecare nivel rupturile în raport cu nivelurile precedente.

În cele din urmă, această carte se limitează la explorarea unei ipoteze care combină cogniția și medierea între interior și exterior: secretul este un fenomen transfrontalier, un joc în jurul „convențiilor” sociobiologice, sociocomportamentale și, în sfârșit, sociosimbolice. Niciunul dintre aceste niveluri ale convenției nu este cu adevărat stabil, deoarece timpul

erodează până la urmă totul. Cu toate acestea, temporalitățile diferă: reversibilitatea (sau mutabilitatea) devine mai diversă, mai suplă și, mai ales, mai rapidă de la un stadiu la altul; reprezentarea percepției inaugurează era secretului deliberat; în fine, emergența semnului deschide un spațiu de autoconstrucție în reversibilitate. Chiar și bazându-ne numai pe aceste două dimensiuni, putem da seama de o mare varietate de figuri interactive și de instituții.

Medierea semnului deschide calea spre socializarea imaginarului, dar la modul virtual haotic. Despărțirea dintre semne și referenți implică autonomia construcției și totodată a deconstrucției. Formele noastre se nasc și se alterează în negarea și afirmarea haosului; piatra noastră sisifică este aceea a ordinii reversibile. La început, există virtualitatea haosului. Poate că în fizică formele se nasc spontan din dezordine (Prigojin, 1982; Petitot, 1985), dar la nivel simbolic virtualitatea mai mult sau mai puțin conștientă a haosului, atracția și respingerea să fac din noi fabricanți și distrugători de forme. Conștiința este morfogenetică; am văzut aceasta la fiecare salt metacognitiv, odată cu reprezentările percepțiilor la cimpanzei, apoi cu metareprezentările de primul, al doilea și al treilea nivel. Acest punct de vedere transformă opoziția lui Freud dintre Eros și Thanatos într-o metaforă a reversibilității, a vieții și a morții formelor simbolice⁶⁶⁶⁷.

66 Noțiunea de „spațiu al reversibilității simbolice virtuale” nu se inspiră din nici un model din științele naturii; ea desemnează, dimpotrivă, un cadru propriu schimburilor simbolice, cuprinzând o mediere convențională reversibilă, facultăți metareprezentative și o autonomie individuală. Pentru o stimulantă abordare a folosirii metaforelor spațiale în sociologie, a se vedea Silber (1995).

67 John Searle (1995) arată că, dacă un câine există în afara limbajului, expresia „marți, 26 octombrie” nu semnifică nimic în afara unui sistem socialmente acceptat al reprezentărilor; la fel în cazul atribuirii unui anumit număr de puncte într-un joc sau în cazul monedei, mariajului etc. Limbajul convențional s-ar dovedi așadar a fi o condiție a convențiilor sociale, ceea ce înseamnă a fonda o convenție pe alta, mai importantă. În acest caz, cum putem explica această convenție de bază? Două căi, cu toate combinațiile lor, par să fie

Să facem ultimii pași stabilind o legătură între cunoaștere și secret. Științele umane au avut constant în vedere respingerea falsului și extragerea adevărului: „Trebuie să ne amintim tot timpul, spunea Malinowski, că în prospecția științifică cele câteva boabe de aur ale adevărului nu pot fi obținute decât prin mult efort de spălare și de aruncare neîncetată a imenselor cantități de pietricele inutile și de nisip” (Malinowski, 1932). Această metaforă a căutătorului de aur, care trimite de altfel la cernere, adică la o operațiune de bază a secretului, ar putea fi confirmată de numeroși cercetători.

Adevărul se cucerește împotriva erorii și a minciunii. Nu este eroarea tocmai o reprezentare imaginară aflată în divorț involuntar cu realitatea? Și nu înseamnă minciuna tocmai construirea unei realități imaginare pe care vrem să o facem să treacă drept realitate? Eroare și minciună sunt unite prin capacitatea noastră de a construi realități mai mult sau mai puțin fanteziste, deși plauzibile, și sunt separate în ce privește intenția. Minciuna e un fel de „eroare deliberată” destinată altuia⁶⁸. În formarea

posibile. Aceea a lui Searle, cea mai frecventă, fascinată de cod, merge direct la stabilizarea convențiilor și a ierarhiilor și se împiedică în evidența evoluției; cea de-a doua, pe care am urmat-o aici, dimpotrivă, reunește virtuțile dinamice și recreative ale reversibilității virtuale; ea îi acordă actorului, iar nu convențiilor întâietatea transcendenței și fondează astfel istoricitatea.

68 Cercetătorii din domeniul științelor umane sunt obișnuiți ai intersecției dintre eroare și minciună. Fiecare actor individual sau colectiv folosește umbrela divorțului dintre a fi și a părea cu scopuri nu doar strategice, ci și identitare. În miezul interpretării lumii nu pătrunde oricine; poate duhovnicul sau psihologul; mai dificil sociologul sau antropologul. Această grădină secretă, membrii tribului Bambara nu o arată decât cu mare prudență străinilor: „Un adevărat zid al tăcerii îl oprește uneori pe anchetator când e vorba să pătrundă în interiorul a ceea ce bătrânii bambara numesc casa lor interioară” (Zahan, 1960, p. 18). Multe dintre tehnicile de anchetă încearcă să prevină și să dezoace reticențele subiecților. În această privință, este amuzantă experiența cu bogus pipe lin. Este vorba de un pseudo-detector de minciuni aplicat subiecților pe timpul interviului, în aceste condiții, ei dovedesc, de exemplu, atitudini mult mai rasiste decât grupul-martor (Jones și Sigall, 1971). Cu această aparatură, de două

simbolului la copil, Piaget (1994) sublinia această înrudire: „P. Janet a spus adesea că descoperirea minciunii marchează unul dintre cele mai mari progrese ale umanității: într-adevăr, vedem aici că deformarea realului rezultă nemijlocit din primele construcții deductive și că, după toate probabilitățile, ea caracterizează rațiunea în curs de apariție, tot atât cât caracterizează fabulația ludică și jocul simbolic însuși” (p. 247). Puterea noastră de a altera realul și de a-l exprima se alimentează din decalajul virtual dintre semn și referent. Cerul albastru devine gri, negru sau roșu, lupul singuratic devine haită. Semnul se pliază pe imaginar, îl slujește, îl amplifică, îl exteriorizează, oferă o existență externă fantasmagoriilor noastre (Ricoeur, 1979).

Deasupra lumii aparente, suntem de la început în poziția de a construi lumi posibile. Copilul evocă imaginea unei felii de pâine pe care întinde dulceața, untul, mierea... Imaginarul face să explodeze dorințele. Semnul le manifestă în exterior. *Semnul este un instrument de expresie și de alterare, individuală sau comună, a realității.* Puterea noastră de construcție a faptelor se poate exprima nu doar în acordul dintre subiectivități, ci și în jocurile individuale din jurul acordului⁶⁹.

ori mai multe femei însărcinate mărturisesc că au consumat alcool! (Lowe et al., 1986). Nespunerea și minciuna permit aici prezentarea onorabilă de sine, în conformitate cu valorile dominante, deci distanța interioară față de aceste valori. Avem oare dreptul de a pătrunde în casa interioară a altuia dacă acesta nu ne invită ? O mare parte dintre problemele deontologice ale cercetării în științele umane se învârt în jurul acestei chestiuni. Cercetătorii din domeniul științelor umane își deghizează adesea intențiile și merg până la a se deghiza chiar ei înșiși pentru a obține informații (Griffin, 1962).

69 Cohén și MacKeith (1992) ne semnalează că tratatele de psihologie, chiar și cele recente, acordă foarte puțin loc imaginației. Piaget nu s-a preocupat de joc decât ca etapă a gândirii logico-științifice, în timp ce Freud era fascinat de sublimarea artistică a libidoului. În schimb, filosofia pare să fi înțeles în mai mare măsură importanța problemei, de la Locke la Kant și de la Sartre la Ricoeur. În ce-i privește pe sociologi, a se vedea mai ales lucrările lui Gilbert Durând (1979) și ale lui Patrick Tacussel (1997).

Acum se înțelege mai bine de ce nu ne-am limitat la o singură figură a secretului. Încercând să le cuprindem pe toate, am neglijat specificitatea lor pentru a surprinde logica totalității posturilor noastre comunicative. Secretul este mai mult decât o informație ascunsă sau deformată. El depășește metacomunicarea. Nu ține într-o logică a retragerii în sine sau a unei progresive diminuări a comunicării. Nici rău necesar, nici bine suprem, ci expresie tangibilă a puterii noastre de a construi lumea, secretul interactiv se grefează pe secretele naturii și pe viitorul insondabil pentru a transforma incertitudinea noastră în prilej de creație.

Căutarea adevărului unic nu este oare legată de acest spațiu de creație? Ba da, sub cel puțin două aspecte. Dacă imaginarul respinge bazele unei deformări virtuale a obiectului, el oferă de asemenea ocazia unei critici a aparențelor, a unei recunoașteri a identității dincolo de metamorfoze, a unei corectări a sensurilor căzute în păcat. Sarea și zahărul dispar din fața ochilor spre marea fericire a papilelor noastre gustative, dar, surpriză, și alte substanțe, inodore și insipide, par a se topi instantaneu. Nu, spune copilul de cinci ani, ele sunt încă aici; invizibile ca și reprezentările lui (Rosen și Rozin, 1993). În acest mod, gândirea invizibilă permite o gândire a invizibilului, a metamorfozei și a identității. *Conștiința invizibilității gândirii ne oferă acces la ideea principiilor invizibile care guvernează lumea.* De aici se naște o ierarhie a cunoașterii, având datul sensibil ca prim strat superficial, substanțele invizibile pe a doua poziție (atomi, forță) și, în sfârșit, un al treilea nivel, mai profund, totodată imaterial și invizibil, ca însuși spiritul (spirite, legi).

Reprezentarea propriei noastre gândiri deschide deci către o fascinație a invizibilului și spiritualului: suntem fascinați de zei diferiți, blânzi sau înspăimântători, artiști sau geometri, suntem fascinați de Ideile perfecte sau de natura descrisă în limbaj matematic, suntem fascinați de dinamismele material-spirituale (elan vital, epopeea Spiritului, auto-organizare...). La alfa sau la omega, găsim

Spiritul, fie că e vorba de un Spirit care merge el către materie, fie că i se atribuie materiei puterea de a se ridica până la Spirit.

Această fascinație adesea socializată a spiritualului invizibil seamănă foarte bine cu fascinația secretului. Știința zilelor noastre mai moștenește încă, în parte, cultul legii invizibile sacrosancte și există încă o ierarhie a științelor, de la cele mai abstracte (matematicile) la cele mai absorbite în evenimentele istorice (științele umane). Din punctul de vedere al condițiilor cunoașterii, ceea ce unește credințele mistice cu știința este cu siguranță mai important decât ceea ce le desparte. Știința nu se rezumă la o lectură exactă și controlată a realului. Dimpotrivă, ea amestecă verificarea empirică și puterea imaginarului. Este suficient să citim pasajele în care Galilei încearcă să imagineze cum ar arăta o lume fără frecare – de exemplu, fără frânarea pe care aerul o exercită în cazul căderii unor bile de diametre diferite –, pentru a ne da seama că a avut nevoie să inventeze o altă lume, să se elibereze mental de aerul propriei lumi, adică de condițiile de existență ale gânditorului, pentru a aduce la viață și a justifica aplicarea unei legi matematice la căderea corpurilor. Este imposibil să descoperim direct legile lumii, fără să procedăm la o privire critică, distantă, imaginativă asupra lumii înseși.

Știința este fica imaginarului și într-un al doilea sens, acela al inserției unui caz particular într-o serie de posibili. Teoria spiritului răzbunător, aceea a ursitoarelor rele, a umorilor, a agenților infecțioși explică, fiecare în felul ei, maladii singulare deducându-le dintr-un principiu general invizibil.

O întrebare se impune: cum am putut supraviețui cu toate aceste deschideri către imaginar, credințe, teorii inadaptate la realitate? Explicația principală constă în autonomia proceselor concrete față de reprezentări, adică exact în ceea ce se găsește la baza capacității noastre de alterare a realului. Uităm că dacă irupția imaginarului este aceea care deschide către totalități reprezentate, tot ea pune capăt unei închideri ignorate și mult mai puternice a

viului în el însuși și în mediul său înconjurător. Articularea noastră în concretul senzo-motor își continuă drumul, alături de delirurile noastre imateriale și spirituale. Fără această de totalizare, pagubele ar fi fost mult mai grave. Am fi putut, de exemplu, să grăbim trecerea tuturor la starea de spirit [prin sinucidere colectivă], după modelul de acum celebru al adeptilor Templului Soarelui. Totuși, teoriile se mulțumesc în general să traseze drumuri mai mult sau mai puțin ascetice de elevație spirituală. Am fi putut sacrifica [zeilor] toți tinerii și toate tinerele, în loc să ne limităm doar la câțiva; să ne hrănim numai cu cânepă indiană sau cu *peyotl* pentru a pătrunde mai rapid în beatitudinea eternă. Nu am semănat grâu pe piatră, nici nu am invocat la nesfârșit zeii ca să aducă ploaia în vreme de secetă. Iar dacă unii s-au încăpățânat să o facă, foametea și moartea le-au ras credințele de pe fața pământului [odată cu ființa lor materială] (Petitat, 1996 b).

Această de totalizare sau autonomie între practici și reprezentări, teren privilegiat al alterării realului, posedă în schimb virtutea de a nu altera substanțial adaptările practice. Autonomia nivelurilor pare garantul supraviețuirii. Revoluția științifică reia la un nivel superior, acela al reprezentărilor, unele adaptări senzo-motorii. Ea nu s-a putut produce decât printr-un clivaj instituționalizat (sau de totalizare) al imaginarului însuși, adus pe lume de marile societăți politice: imaginar religios, imaginar „filosofic” (natură), imaginar social și imaginar cultural. Clasicul „trebuie să-i dăm Cezarului...” vine din acest spirit. Disjunția între adevărul revelat și adevărul rațional se supune aceluiași principiu. În așa măsură încât integrismul și scientismul fac astăzi casă bună, ceea ce pe timpul lui Galilei și Voltaire părea imposibil (Petitat, 1992 a, 1992 b).

Imaginarul religios rămâne în cursă, dar nu atacă decât marginal adevărurile științifice (curentul creaționist în Statele Unite); imaginarul științific cochetează uneori cu religiosul, fără să propună totuși o dogmă; imaginarul social se alimentează la gândirea unei transformabilități

socioistorice a convențiilor; în sfârșit, imaginarul cultural, deși se inspiră de la alții, pare bine instalat într-un univers ludic al prefăcătoriei, al minciunii cu pretenții de adevăr, al producției masive de informații și de ficțiune. Astfel, înfrânat și supus verificării empirice într-un domeniu, imaginarul slăbește frâiele în altele.

Dacă reprezentarea nu ar fi decât o dublură interiorizată a percepției, jocurile deliberate de oscilare între a fi și a părea ar fi, ca și cercetarea adevărului, imposibile. Problema adevărului capătă în mod paradoxal contur în infinitele divorțuri virtuale dintre enunțuri și referenți. Căutarea conștientă a unei adecvări sau corespondențe apare odată cu jocul inepuizabil al minciunilor și himerelor⁷⁰.

Toate aceste virtualități sunt cuprinse în mișcările semiotice între interior și exterior, mișcări asigurate de un semn totodată material și imaterial, ale căror valoare și utilitate sunt definite la nivel social și alterabile la nivel individual. Acest model contrastează puternic cu metafora calculatorului utilizată pentru a explica funcționarea noastră cognitivă și schimburile pe care le angajăm. Pentru ca mașinile inteligenței artificiale să nu ne raboteze prea mult originalitatea, ar trebui: să fie considerate în relațiile lor, și nu izolat (rețea de calculatoare); să fie capabile să-și modifice limbajul comun (definiție a semnelor, enunțurilor și convențiilor de folosire); să poată, în mod individual sau în asociere, cu sau fără riscuri, să nu respecte convențiile de limbaj; să aibă, individual sau în asociere, capacitatea de a ascunde sau de a învălui parțial informațiile; să se bucure, individual sau colectiv, de libertatea de a inventa una sau mai multe versiuni ale

70 „După patruzeci de ani de cercetări - scrie Marvin Minski (1997), unul dintre părinții inteligenței artificiale -, pare că ceea ce ne distinge cu adevărat de alte ființe vii este capacitatea noastră de a acționa contrar legilor supraviețuirii. Încât, de acum înainte, trebuie să încercăm să reproducem nu numai inteligența, ci și ceea ce s-ar putea numi prostia umană.” O nouă definiție a inteligenței a fost adoptată în acest sens de Conferința de la Dartmouth (Massachusetts, 1997) asupra inteligenței artificiale.

realității, diferite de o versiune considerată adevărată; să reușească, în ciuda acestora, să nu evolueze rapid spre un Turn Babel; să se înțeleagă suficient unele cu celelalte pentru a realiza dorințe și țeluri comune sau pentru a se coaliza unele împotriva altora și să intre strategic în conflict. Iată bătaia de cap a secretului interactiv, care se articulează pe secretele naturii și pe misterele supranaturii. Am putea-o boteza cu numele anagramei preotului iezuit Menestrier: Logica-caligo (*je cache*) *eu ascund*] (Groulier, 1987).

Am ajuns la capătul călătoriei. Am luat drept ghid o temă disprețuită de unii și adulată de alții. Nu am făcut decât să urmăresc o intuiție. Această carte s-a construit aproape de la sine, mergând pas cu pas pe firul gândului inițial. Am putea spune că ea a contribuit la a-l construi pe autorul său, tot atât cât a contribuit acesta la producerea ei. Nu mai vedem lumea cum o vedeam înainte, chiar dacă n-am descoperit niciun mormânt sacru, nicio moarte întemeietoare, niciun nor extatic și nicio formulă esoterică. Studiul secretului în sine nu oferă nimic; acest fenomen nu devine inteligibil decât ca moment al unui proces vital de deschidere/închidere, intermediat la oameni de către convențiile simbolice. Formele secretului ne-au servit deci ca fir al Ariadnei, făcându-ne să urcăm în amonte până la condițiile lor de posibilitate, care definesc un spațiu de posturi virtuale între învăluire și dezvăluire. Așa cum spune un text vedic, cuvântul are ca floare adevărul, iar ca rădăcină minciuna⁷¹. Suntem condamnați să ne jucăm cu incertitudinea, când strângând ochiurile din plasa lumii noastre familiare, când jucând (*acordând încredere la risc*) sau proclamând (*ca Adam și Eva, ori ca Prometeu*) transcendența noastră vizavi de convențiile impuse.

71 „Adevărul este floarea și fructul cuvântului. Omul devine faimos și plin de glorie când spune adevărul, care este floarea și fructul cuvântului. Și, așa cum un arbore care are rădăcinile în afară se usucă și piere, omul care spune minciuni își expune rădăcinile, se usucă și piere. Iată de ce nu trebuie să mințim” (Aitareya-Aranyaka, apud Malamoud, 1996).

Suntem o înfășurare enigmatică a universului în jurul lui însuși, o interioritate reflexivă în care se caută un sens și se construiesc origini nesigure, un spațiu de frontieră în care jucăm, prin cuvinte, distanța și împărtășirea, rezerva și încrederea, un spațiu de construcție/deconstrucție în mod necesar mobil și antagonist, întotdeauna locuit de ceilalți și de istorie:

„Ce este în spatele?

Dacă nu un cer mai intens

Traversat de păsări și adânc

De toate vânturile întoarcerii” (Rilke, 1972, p. 457).

Bibliografie

Ackerström, M. (1991), *Betrayal and betrayers, the sociology of treachery*, Transaction Publishers, Londra.

Aimard, P. (1988), *Les bébés de l'humor*, P. Mardaga, Bruxelles.

Alberts, B. et al. (1989), *Biologie moléculaire de la cellule*, Flammarion, Paris.

Andersen, H.C. (1985), *Contes*, NG, Geneva.

Anderson, J.-R. (1992), „L'outil et le miroir”, *Psychologie française*, 37, 1, pp. 81 - 90.

Anzieu, D. (1985), *Le Moipeau*, Dunod, Paris.

Ariès, P. (1973), *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Seuil, Paris.

Ariès, P. și Duby, G. (1986/1986), *Histoire de la vie privée*, Seuil, Paris.

Augé, M. (1994), *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Aubier, Paris.

Auster, P. (1991), *La musique du hasard*, Babel, Paris.

Axelrod, R. (1992), *Donnant donnant, une théorie d'un comportement coopératif*, O. Jacob, Paris.

Balandier, G. (1971), *Sens et puissance*, PUF, Paris.

Balandier, G. (1994), *Le dédale*, Fayard, Paris.

Baldwin, J.-M. (1897), *Le développement mental chez les enfants et dans la race*, F. Alcan, Paris.

Bastide, R. (1971), *Anthropologie appliquée*, Payot, Paris.

Beck, B.B. (1980), *Animal tool behavior: The use and*

manufacture of tools by animals, *Garland Stpm Press, New York*.

Beckett, S. (1972), *Comédie et actes divers*, Mânuit, Paris.

Bellman, B.L. (1981), „The paradox of secrecy”, *Human Studies*, 1981, 4, pp. 1 – 28.

Bellman, B.L. (1984), *The language of secrecy*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.

Bern, D.J. (1967), „Self perception: an alternative interpretation of cognitive dissonance”, *Psychological Review*, 74, pp. 183 – 200.

Berglas, S.C. și Jones, E.E. (1978), „Drug choice as a self-handicapping strategy în response to non-contingence succes”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 36, pp. 405 – 417.

Bergmann, J.R. (1993), Discreet indiscretions. The social organization of gossip, *De Gruyter, New York*.

Berthelot, J.-M. (1990), *L'intelligence du social*, PUF, Paris.

Berthelot, J.-M. (1996), *Les vertus de l'incertitude*, PUF, Paris.

Boccace (1988), *Le Décaméron*, Garnier, Paris (trad. rom. de Eta Boeriu, Tribuna, Craiova, 1993).

Boehm, L. și Nass, G. (1962), „Social class differences în conscience development”, *Child Development*, 33, pp. 565 – 574.

Bok, S. (1978), Lying: moral choice în public and private life, *New York, Vintage*.

Bok, S. (1983), *Secrets*, Pantheon Books, New York.

Bôll, H. (1975), L'honneur pierdu de Katharina Blum, *Seuil, Paris*.

Bologne, J.C. (1986), *Histoire de la pudeur*, O. Orban, Paris.

Bossuet (1966), *Discours sur l'histoire universelle*, Garnier-Flammarion, Paris.

Boudon, R. (1986), L'idéologie au l'origine des idées reçues, *Fayard, Paris*.

Boudon, R. et al. (1992), *Traité de sociologie*, PUF,

Paris.

Boursin, J.-L. (1978), *La forme scientifique du mensonge: sondages, indices, statistiques*, Tehou, Paris.

Boutang, P. (1988), *Ontologie du secret*, PUF, Paris.

Bower, T.G.R. (1982), *Development in infancy*, Freeman, San Francisco.

Bretherton, I. și Beeghly, G. (1982), „Talking about internal states: the acquisition of an explicit theory of mind”, *Developmental Psychology*, 18, pp. 906 – 921.

Breton, P. (1995), *L'utopie de la communication, le mythe du village planétaire*, La Découverte, Paris.

Brisson, L. (1987), „Usages et fonctions du secret dans le pythagorisme ancien”, în Dujardin (1987), pp. 87 – 101.

Brower, L.P. (1969), „Ecological chemistry”, *Science America*, 220, 2, pp. 22 – 29.

Brown, P. și Levinson, S. (1987), *Politeness. Some universal in language use*, Cambridge University Press, Cambridge.

Byrne, R.W. și Whiten, A. (eds.) (1988), *Machiavellian intelligence: social expertise and the evolution of intellect in monkeys, apes and humans*, Clarendon Press, Oxford.

Caillois, R. (1963), *Le mimétisme animal*, Hachette, Paris.

Campbell, A. (1981), *The sense of well-being in America: patterns and trends*, McGraw-Hill, New York.

Campion-Vincent, V. și Renard, J.-B. (1993), *Légendes urbaines. Rumeurs d'aujourd'hui*, Payot, Paris.

Carroll, L. (1979), „De l'autre côté du miroir et de ce qu'Alice y trouva”, în *Tout Alice*, Flammarion, Paris.

Castiglione, B. (1987), *Le livre du courtisan*, G. Lebovici, Paris.

Castoriadis-Aulagnier, P. (1976), „Le droit au secret: condition pour pouvoir penser”, *Nouvelle revue française de psychanalyse*, 14, pp. 141 – 157.

Chandler, M., Fritz, A. și Hala, S. (1989), „Small-scale deceit: deception as a marker of two -, three -, and four-year-olds early theories of mind”, *Child Development*, 60,

pp. 1263 - 1277.

Chandler, M. și Hala, S.M. (1991), „Trust and children's developing theories of mind”, în K.J. Rotenberg (1991).

Chausse, S., Durual, C. și Turin, P.-H. (1994), *Le Père Noël*, Albin Michel, Paris.

Cheney, D.L. și Seyfarth, R.M. (1988), „Social and non-social knowledge în vervet monkeys”, în R.W. Byrne și A. Whiten (eds.) (1988).

Cohen, D. și Mackeith, S.A. (1992), *The development of imagination*, Londra, Routledge.

Compayré, G. (1970), *Histoire critique des doctrines de l'éducation*, Slatkin, Geneva.

Cooley, C.H. (1902), *Human nature and the social order*, Schribner's, New York.

Costadeau, A. (1983), *Traité des signes* [Lyon, 1717], Berna, Peter Lang (reeditare).

Dante, Alighieri (1996), *La divine comédie*. De Selliers, Paris.

Davies, R. (1977), *Le maître des russes*, Éd. l'Olivier, Paris.

Delumeau, J. (1990), *L'aveu et le pardon*. Fayard, Paris.

Demorest, A., Silberstein, L., Gardner, H. și Wiener, E. (1983), „Telling it as it isn't: children's understanding of figurative language”, *British Journal of Developmental Psychology*, 1, pp. 121 - 134.

Deschamps, J.-C. și Doise, W. (eds.) (1979), *Expériences entre groupes*, Mouton, Paris.

De Waal, F. (1986), „Deception in the natural communication of chimpanzees”, în R.W. Mitchell și N.S. Thompson (eds.), *Deception, perspectives on human and nonhuman deceit*, State University of New York Press, New York.

De Waal, F. (1992), *De la réconciliation chez les primates*, Flammarion, Paris.

Dewerpe, A. (1994), *Espion. Une anthropologie du secret d'État contemporain*, Gallimard, Paris.

- Di Mascio, P. (1994), *Le maître de secret*, Champ Vallon, Seyssel.
- Dujardin, P. (eds.) (1987), *Le secret*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon.
- Dumont, L. (1983), *Essais sur l'individualisme*, Seuil, Paris.
- Durandin, G. (1972), *Les fondements du mensonge*, Flammarion, Paris.
- Duras, M. (1985), „Hiroshima, mon amour”, în *Romans, cinéma, théâtre, 1943 - 1993*, Gallimard, Paris.
- Eco, U. (1975), *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.
- Ekman, P. (1986), *Menteurs et mensonges*, Paris, Belfond.
- Élias, N. (1991), *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy.
- Elster, J. (1989), *The multiple self*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Éluard, P. (1968), *Œuvres complètes*, I, Paris, Gallimard, La Pléiade.
- Erasmus (1977), *La civilité puérile*, Paris, Ramsay.
- Estes, D., Wellman, H.M. și Wooley, J.D. (1989), „Children's understanding of mental phenomena”, *Advances in Child Development and Behavior*, vol. 22.
- Evans-Pritchard, E.E. (1972), *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard.
- Fenigstein, A., Scheier, M.F. și Buss, A.H. (1975), „Public and private self-consciousness, assesment and theory”, *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 43, pp. 522 - 527.
- Feschotte, P. (1990), Les mirages de la science. Les illusionnistes: essai sur le mensonge scientifique, *Les Trois Arches, Chatou*.
- Festinger, L. (1954), „A theory of social comparison processes”, *Human Relations*, 1, pp. 117 - 140.
- Feuerhahn, N. (1993), *Le comique et l'enfance*, PUF, Paris.
- Flavell, J., Botkin, P, Fry, C., Wright, J. și Jarvis, D.

(1968), *The development of role taking and communication skills in children*, Wiley, New York.

Freedman, J. (1978), *Happy people: what happiness is, who has it, and why*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.

Freeman, N.H., Lewis, C. și Doherty, M.J. (1991), „Preschoolers grasp of a desire for knowledge in false-belief prediction: practical intelligence and verbal report”, *British Journal of Developmental Psychology*, 9, pp. 139 – 157.

Fridman, H.W. (1996), „Les leurre biologiques”, *unactuel*, 6, pp. 139 – 153.

Gallup, G.G. (1970), „Chimpanzees: Self-recognition”, *Science*, 167, pp. 138 – 139.

Gambetta, D. (1989), *La strategia della fiducia, indagine sulla razionalità della cooperazione*, Einaudi, Torino.

Garfinkel, H. (1967), *Studies in ethnomethodology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.

Gergen, K. și Gergen, M.M. (1984), *Psychologie sociale, Études vivantes*, Montréal.

Giddens, A. (1992), *The transformation of intimacy*, Stanford University Press, Stanford.

Godelier, M. (1996), *L'énigme du don*, Fayard, Paris.

Goffman, E. (1973), *La mise en scène de la vie quotidienne, Mânuir, Paris*.

Goffman, E. (1991), *Les cadres de l'expérience*, Mânuir, Paris.

Goodall, J. (1971), *In the shadow of man*, Collins, Londra.

Gould, C.G. (1983), „Out of the mouths of beasts”, *Science*, 83, 4, 3, pp. 69 – 72.

Greimas, A.J. (1983), *Du sens ÎL Essais sémiotiques*, Seuil, Paris.

Griffin, J.-H. (1962), *Dans la peau d'un noir*, Gallimard, Paris.

Groulier, J.-F. (1987), „Présupposés théologiques et philosophiques dans l'enseignement de l'énigme chez les

Jésuites au XVIIe siècle", în Dujardin (1987), pp. 109 - 134.

Guiraud, P. (1978), *Dictionnaire érotique*, Payot, Paris.

Habermas, J. (1978), *L'espace public*, Payot, Paris.

Hahn, A. (1991), „Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu", în E. Scheuch (ed.), *Perspectives des sciences sociales en Allemagne aujourd'hui*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, pp. 169 - 201.

Hall, E.T. (1971), *La dimension cachée*, Seuil, Paris.

Halipike, C.R. (1979), *The foundations of primitive thought*, Clarendon Press, Oxford.

Harris, P.L., Brown E., Marriott C., Whittall S. și Harmer S. (1991), „Monsters, ghosts and withehes: testing the limits of the fantasy-reality distinction in young children", *British Journal of Developmental Psychology*, 9, pp. 105 - 123.

Heider, F. (1958), *The psychology of interpersonal relations*, John Wiley & Sons, New York.

Hôlldobler, B. (1971), „Communication between ants and theirs guests", *Scientific American*, 224, pp. 86 - 93.

James, W. (1890), *Principles of psychology*, Holt, Rinehart & Winston, New York.

Jamin, J. (1977), *Les lois du silence*, Maspero, Paris.

Jankélévitch, V. (1986), *Traité des vertus II*, vol. 1, Champs/Flammarion, Paris.

Jarry, A. (1962), *Ubu roi*, în *Tout Ubu*, LGF, Paris.

Jones, E.E. și Davis, K.E. (1965), „From acts to dispositions: the attribution process în person perception", în L. Berkowitz (ed.), *Advances în experimental social psychology*, vol. 2, pp. 219 - 266, Academic Press, New York.

Jones, E.E. și Sigall, H. (1971), „The bogus pipeline: a new paradigm for measuring affect and attitude", *Psychological Bulletin*, 76, pp. 349 - 364.

Jones, E.E. (1990), *Interpersonal perception*, Freeman, New York.

Kafka, F. (1957), *Le procès*, Gallimard, Paris.

- Kahn, J.-F. (1989), *Esquisse d'une philosophie du mensonge*, Flammarion, Paris.
- Kant, E. (1994), *D'un prétendu droit de mentir par humanité*, Garnier-Flammarion, Paris.
- Kapferer, J.N. (1987), *Rumeurs*, Seuil, Paris.
- Katriel, T. (1990/1991), „Sodot: secret-sharing as a social form among israeli children”, *Research on Language and Social Interaction*, 24, pp. 141 – 157.
- Kelley, H.H. (1967), „Attribution theory în social psychology”, în D. Levine (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation*, vol. 15, University of Nebraska Press, Lincoln.
- Kerbrat-Orecchioni, C. (1990/1994), *Les interactions verbales*, vol. 1 – 3, A. Colin, Paris.
- Kermode, F. (1979), The genesis of secrecy: on the interpretation of narrative, *Harvard University Press, Cambridge*.
- Kundera, M. (1986), *L'art du roman*, Gallimard, Paris.
- La Bruyère (1980), *Les caractères*, UGE, Paris.
- La Fontaine, J. de (1991), *Fables*, Gallimard, Paris.
- Laing, R.D. (1971), *Nœuds*, Stock, Paris.
- Lash, C. (1979), *The culture of narcissism*, Warner Books, New York.
- Leary, M.R. și Kowalski, R.M. (1990), „Impression management: a littérature review and two-component model”, *Psychological Bulletin*, 107, 1, pp. 34 – 47.
- Leech, G.N. (1983), *Principles of pragmatics*, Longman, New York.
- Leiris, M. (1992), *La langue secrète des Dongon de Sanga*, J.-M. Place, Paris.
- Leslie, A. (1988), „Some implications of pretense for the development of theories of mind”, în J.W. Astington, P.L. Harrins și D.R. Olson (eds.), *Developing theories of mind*, Cambridge University Press, New York.
- Lévi-Strauss, C. (1974), *Anthropologie structurale*, Plon, Paris.
- Lévy, A. (1976), „Évaluation étymologique et sémantique du mot «secret»”, *Nouvelle revue française de psychanalyse*, 14, pp. 117 – 129.

Lewis, M., Stanger, C. și Sullivan, N.W. (1989), „Deception in three-year-old”, *Developmental Psychology*, 25, 3, pp. 439 – 443.

Likona, T. (1976), „Research on Piaget's theory of moral development”, în Likona T. (ed.), *Moral development and behavior*, Holt, Rinehart & Winston, New York.

Lindskold, S. și Waters, P.S. (1983), „Categories of acceptability of lies”, *Journal of Social Psychology*, 120, pp. 129 – 136.

Lipovetsky, G. (1983), *L'ère du vide*, Gallimard, Paris.

Lloyd, J.E. (1965), „Aggressive mimicry în *Photuris*: firefly femmes fatales”, *Science*, 149, pp. 653 – 654.

Lloyd, J.E. (1986) „Firefly communication and deception: «Oh, what a tangle web»”, în R.W. Mithcell și N.S. Thompson (eds.), *Deception, perspectives on human and nonhuman deceit*, State University of New York Press, New York.

Longhi, A. (1974), Le secret dans les sociétés”, *Analyse et prévision*, 18, pp. 541 – 620.

Lowe, J.B. et al. (1986), „Use of a bogus pipeline to increase accuracy of self-reported alcohol consumption among pregnant women”, *Journal of Studies of Alcohol*, 47, pp. 173 – 175.

Luhamn, N. (1979), *Trust and power*, John Wiley & Sons, New York.

Luhrmann, T.M. (1989), „The magic of secrecy”, *Ethos*, 17, 2, pp. 131 – 165.

Maier, R.A. și Lavrakas, P.J. (1976), „Lying behavior and the evaluation of lies”, *perceptual and Motor Skills*, 42, pp. 575 – 581.

Malamoud, C. (1996), „L'arbre aux racines de mensonge. Variations indiennes sur le vrai et le faux”, *L'Inactuel*, 6, pp. 69 – 80.

Malinowski, B. (1932), La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives, Payot, Paris.

Malinowski, B. (1989), *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Gallimard, Paris.

Manganelli, G. (1991), *La littérature comme*

mensonge, Gallimard, Paris.

Matsumoto, D. (1992), „American-Japanese cultural differences in the recognition of the universal facial expressions”, *Journal of cross-cultural Psychology*, 23, pp. 72 – 84.

Matsuoka, S. (1980), „Pseudo-warning call în titmice”, *Tori: Bulletin of the Ornithological Society of Japan*, 29, pp. 87 – 90.

Mauss, M. (1989), *Essai sur le don*, în *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris.

Mead, G.H. (1963), *L'esprit, le soi, la société*, PUF, Paris.

Meares, R. și Orlay, W. (1988), „On self-boundary: a study of the development of the concept of secrecy”, *British Journal of medical Psychology*, 61, 4, pp. 305 – 316.

Médam, A. (1988), *Le tournement des formes*, Méridiens-Klincksieck, Paris.

Menzel, E.W. (1974), „A group of young chimpanzees în a one-acre field”, în A.M. Schreier și F. Stollnitz, *The evolution of primate behaviour*, Macmillan, New York.

Miles, H.L. (1986), „How can I tell alie? Apes, language, and the problem of deception”, în R.W. Mitchell și N.S. Thompson (eds.), *Deception, perspectives on human and nonhuman deceit*, State University of New York Press, New York.

Miński, M. (1997), „La bêtise artificielle”, *Science et Vie*, 955, p. 14.

Molière (1963), *Théâtre complet*, vol. II, Librairie générale française, Paris.

Montandon, C. și Osiek (1997), „La socialisation à l'école du point de vue des enfants”, *Revue française de pédagogie*, 118, pp. 43 – 51.

Montesquieu (1979), *De l'esprit des lois*, Garnier-Flammarion, Paris.

Moore, B. (1984), *Privacy. Studies în social and cultural history*, M.E. Sharpe Inc, New York.

Morek, T. (1987), *L'utopie*, Flammarion, Paris.

Morel, P. (1987), „Secret, hermétisme et pouvoir

- d'État dans l'art médicéen de la fin du XVI^e siècle", în Dujardin (1987), pp. 31 - 62.
- Morin, E. (1969), *La rumeur d'Orléans*, Seuil, Paris.
- Nuridsany, C. și Perennou, M. (1990), *Masques et simulacres*, Éd. du May, Paris.
- Olivier, D.L. (1952), *Les îles du Pacifique*, Payot, Paris.
- Olson, J.M. și Ross, M. (1988), „False feedback about placebo effectiveness: consequences for the misattribution of speech anxiety”, *Journal of Experimental Social Psychology*, 24, pp. 275 - 291.
- Orlandi, E.P. (1996), *Les formes du silence*, Éd. des Cendres, Paris.
- Orwell, G. (1950), 1984, Gallimard, Paris.
- Pasteur, G. (1972), *Le mimétisme*, PUF, Paris.
- Paulme, D. (1996), „Un Prométhée africain. Le personnage du tricheur dans les contes, les mythes et les rites d'Afrique noire”, *Gradhiva*, 20, pp. 3 - 22.
- Pavans de Ceccatty, M. (1983), *Communications, et interactions cellulaires*, PUF, Paris.
- Perner, J. și Wimmer, H. (1985), „John thinks that Mary thinks that... Attribution of second order beliefs by 10 year old children”, *Journal of Experimental Child Psychology*, 39, pp. 437 - 471.
- Perner, J. (1988), „Higher-order beliefs and intentions in children's understanding of social interaction”, în J.W. Astington *et al.* (1988).
- Peskin, J. (1992), „Ruse and representations: on children's ability to conceal information”, *Developmental Psychology*, 28, pp. 84 - 89.
- Peterson, C.C. (1991), „What is alie? Children's use of intentions and consequences în lexical definitions and moral evaluations of lying”, în K.J. Rotenberg (1991).
- Peterson, C.C., Peterson, J. și Secto, D. (1983), „Developmental changes în ideas about lying”, *Child Development*, 54, pp. 1529 - 1535.
- Petitot, A. (1992 a), „Un système de preuve empiricométaphysique: Jean Bodin et la sorcellerie

démoniaque", *Revue européenne des sciences sociales*, XXX, 93, pp. 79 - 101.

Petitot, A. (1992 b), „L'écartèlement: Jean Bodin, les sorcières et la rationalisation du surnaturel", *Revue européenne des sciences sociales*, XXX, 93, pp. 39 - 78.

Petitot, A. (1995), „Le don: espace imaginaire normatif et secret des acteurs", *Anthropologie et sociétés*, 19, 1 - 2, pp. 17 - 44.

Petitot, A. (1996 a), „Secret, représentation et normativité", *Cahiers Érié*, Université de Lausanne.

Petitot, A. (1996 b), „Espace du secret et de la connaissance", *Revue européenne des sciences sociales*, 34, 103, pp. 159 - 174.

Petitot, A. (1997 a) „Secret et morphogenèse sociale", *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. Cil, pp. 139 - 160.

Petitot, A. (1998 a), „Éducation et implosion sociale", în curs de apariție în *Revue française de pédagogie*.

Petitot, A. (1998 b), „Contes, secret et réversibilité symbolique", în curs de apariție în *Education et société*, nr. 2.

Petitot, J. (1985), *Morphogenèse du sens*, PUF, Paris.

Piaget, J. (1976), *La représentation du monde chez l'enfant*, PUF, Paris.

Piaget, J. (1978), *Le jugement moral chez l'enfant*, PUF, Paris.

Piaget, J. (1994), *La formation du symbole chez l'enfant*, Delachaux Niestlé, Neuchitel.

Platon, (1966), *La République*, Garnier, Paris.

Poulin-Dubois, D. și Schultz, T.R. (1988), „The development of the understanding of human behavior: from agency to intentionality", în J.W. Astington, P.L. Harris și D.R. Olsen (1988).

Pracontal, M. (1986), *L'imposture scientifique en dix leçons*, La Découverte, Paris.

Premack, D. și Woodruff, G. (1978), „Does the chimpanzee have a theory of mind?", *The Behavioral and Brain Sciences*, I, pp. 515 - 526.

- Premack, D. (1988), „«Does the chimpanzee have a theory of mind?» revisited”, în R.W. Byrne și A. Whilen.
- Presson, C.C. (1985), „Beyond egocentrism: a new look at the beginnings of spațial representation”, în H.M. Wellman (ed.) (1985).
- Prygogine, I. (1982), *Physique, temps et devenir*, Masson, Paris.
- Rabain, J. (1979), *L'enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge*, Payot, Paris.
- Reichheld, F. (1996), *The loyalty efect*, Harvard Business School Press, Boston.
- Remaux, F. (1996), *La veuve noire: message et transmission de la rumeur*, Méridiens-Klincksieck, Paris.
- Ricœur, P. (1979), „The function of fiction in shaping reality”, *Man and World*, XII, 2, pp. 123 - 140.
- Rilke, R.M. (1972), *Poésie, Œuvres 2*, Seuil, Paris.
- Rinehart, L. (1995), *L'homme-dé*, Éd. De l'Olivier, Paris.
- Rosen, A.B. și Rozin, P. (1993), „Now you see it, now you don't: the preschool child's conception of invisible particles in the context of dissolving”, *Developmental Psychology*, 29, 2, pp. 300 - 311.
- Rosenthal, R.A. și Jacobson, L. (1971), *Pygmalion à l'école*, Casterman, Paris.
- Rossi, P. (1993), *Dictionnaire du mensonge*, Le Passeur-Cecofop, Nantes.
- Rotenberg, K.J. (1991) (ed.), *Children's interpersonal trust*, Springer-Verlag, Berlin.
- Rousseau, J.-J. (1959), *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris.
- Rousseau, J.-J. (1971), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Garnier-Flammarion, Paris.
- Rüppel, V.G. (1969), „Eine «lüge» als gerichtete Mitteilung beim Eisfuchs”, *Zeitschrift für Tierpsychologie*, 26, pp. 371 - 374.
- Sacks, H. (1980), „Button button who's got the button”, *Sociological Inquiry*, 50, pp. 318 - 327.

Sapir, E. (1949), *Selected writings in language, culture and personality*, University of California Press, Berkley, California.

Savage-Rumbaugh, S. și McDonald, K. (1988), „Deception and social manipulation in symbol using apes”, în R.W. Byrne și A. Whiten (1988).

Scheier, M.F. și Carver, C.S. (1983), „Two sides of the self: one for you and one for me”, în J. Suiș și A.G. Greenwald (eds.), *Psychological perspectives on the self*, Erlbaum, Hillsdale, New Jersey, vol. 2, pp. pp. 123 - 158.

Schlenker, B.R. (1980), *Impression management*, Brooks-Cole Publishing Co, Monterey, California.

Schultz, T.R. și Coghesy, K. (1981), „Development of recursive awareness of intention”, *Developmental Psychology*, 17, pp. 465 - 471.

Schütz, A. (1987), *Le chercheur et le quotidien*, Méridiens-Klincksieck, Paris.

Searle, J.R. (1995), *The construction of social reality*, Allen Lane, Harmonds worth.

Selman, R.L. (1980), *The growth of interpersonal understanding*, Academic Press, New York.

Sennett, R. (1979), *Les tyrannies de l'intimité*, Seuil, Paris.

Shérif, M. (1966), *Group conflict and cooperation*, Routledge and Kegan Paul, Londra.

Siegal, M. și Beattie, K. (1991), „Where to look first for children's knowledge of false beliefs”, *Cognition*, 38, pp. 1-12.

Siegal, M. (1995), „Le «goût» subtil du mensonge et de l'erreur”, *Recherche*, 280, pp. 40 - 41.

Silber, I. (1995), „Space, fields, boundaries: the rise of spațial metaphors în contemporary sociology”, *Social Research*, 62, 2, pp. 321 - 355.

Simmel, G. (1906), „The sociology of secrecy and of secret societies”, *American Journal of Sociology*, XI, 4, pp. 442 - 498.

Simmel, G. (1981), *Sociologie et épistémologie*, PUF, Paris.

Simmel, G. (1987), *Philosophie de l'argent*, PUF, Paris.

Simmel, G. (1991), *Secret et sociétés secrètes*, Circé, Paris.

Sordahl, T.A. (1986), „Evolutionary aspects of avian distraction display: variation in american avocet and black-necked stilt antipredator”, în R.W. Michell și N.S. Thompson (eds.), *Deception: Perspectives on human and non human deceit*, State University of New York Press, Albany, 1986, pp. 87 - 112.

Storms, M.D. și Nisbett, R.E. (1970), „Insomnia and attribution process”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 16, pp. 319 - 328.

Strauss, A. (1992 a), *La trame de la negociation*, L'Harmattan, Paris.

Strauss, A. (1992 b), *Miroirs et masques: une introduction à l'interactionisme*, Métailié, Paris.

Sullivan, K. și Winner, E. (1991), „When 3-year-olds understand ignorance, false belief and representational change”, *British Journal of Developmental Psychology*, 9, pp. 159 - 171.

Sullivan, K., Zaitchik, D. și Tager-Flusberg, H. (1994), „Preschoolers can attribute second-order beliefs”, *Developmental Psychology*, 30, 3, pp. 395 - 402.

Tacussel, P. (1997), *Mythologie des formes sociales*, Méridiens-Klincksieck, Paris.

Taylor, S.E. (1989), *Pozitive illusion: creative self-deception and the healthy mind*, Basic Books, New York.

Tedeschi, J.T. (1981), *Impression management theory and social psychological research*, Academic Press, New York.

Tisseron, S. (1990), *Țintin et les secrets de famille: secrets de famille, troubles mentaux et création*, Séguier, Paris.

Trope (1975) „Seeking informations about one's own ability as a determinant of choice among tasks”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 32, pp. 1004 - 1013.

Van Haeht, A. (1990), „L'enfance, terre inconnue du

sociologue", *Bulletin de l'AISLF*, nr. 6, pp. 87 - 97.

Van Overvalle, F. și Metsenaere, M. (1990), „The effects of attribution-based intervention and study strategy training on academic achievement în collège freshmen”, *British Journal of Educational Psychology*, 60, pp. 299 - 311.

Verdier, P. (1986), *Le secret sur les origines*, EST, Paris.

Voltaire (1964), *Dictionnaire philosophique*, Garnier-Flammarion, Paris (trad. rom. de Anca-Delia Comăneanu, Polirom, Iași, 2002).

Von Chamisso, A. (1995), „L'étrange histoire de Peter Schlemihl ou l'homme qui a perdu son ombre”, în A. Richter (ed.), *Histoires de doubles*, Éd. Complexe, Bruxelles.

Ward, P. (1980), *Le mimétisme animal*, Bordas, Paris.

Wellman, H.M. (ed.) (1985), *Children's searching: the development of search skill and spațial representation*, Lawrence Erlbaum, Hillsdale, New Jersey.

Wellman, H.M. (1990), *The child's theory of mind*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Wells, H.G. (1965), *L'homme invisible*, La Guilde du Livre, Lausanne.

Whiten, A. și Byrne, R.W. (1986), „The St. Andrew catalogue of tactical deception among primates”, *St. Andrew Psychological Reports*, 10.

Whiten, A. și Byrne, R.W. (1988), „The manipulation of attention in primate tactical deception”, în R.W. Byrne și A. Whiten (1988).

Whorf, B.L. (1956), *Language, thought and reality*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Wickler, W. (1968), *Le mimétisme animal et végétal*, Hachette, Paris.

Williamson, O. (1985), *The economic institution of capitalism*, Free Press, New York.

Wilson, E.O. (1971), *The insect societies*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Wilson, T.D. și Linville, P.W. (1982), „Improving the

academie performance of collège freshmen: attribution therapy revisited", *Journal of Personality and Social Psychology*, 42, pp. 367 - 376.

Wimmer, H. și Perner, J. (1983), „Beliefs about beliefs: representation and construing function of wrong beliefs in young children's understanding of deception", *Cognition*, 13, pp. 103 - 128.

Wimmer, H., Gruber, S. și Perner, J. (1984), „Young children's conception of lying: lexical realism-moralism subjectivism", *Journal of experimental Child Psychology*, 37, pp. 1 - 30.

Winner, E. și Leekam, S. (1991), „Distinguishing irony from deception: understanding the speaker's second-order intention", *British Journal of Developmental Psychology*, 9, pp. 257 - 270.

Winnicott, D.W. (1975), *Jeu et réalité: l'espace potentiel*, Gallimard, Paris.

Zahan, D. (1960), Société d'initiation bambara, le Ndomo, le Koré, *Paris, Mouton*.

Zazzo, R. (1993), *Reflets de miroir et autres doubles*, PUF, Paris.

Zempléni, A. (1976), „La chaîne du secret", *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 14, pp. 313 - 324.

Zempléni, A. (1996), „Savoir taïere. Du secret et de l'intrusion ethnologique dans la vie des autres", *Gradhiva*, 20, pp. 23 - 40.

Autrement, 1990 - 1993: „La fidélité", „La politesse", „La tolérance", „La pudeur", „La délation", „Le respect", „La curiosité".

Cahiers internationaux du symbolisme, 1991, pp. 68 - 70, „L'illusion".

Communications, 1990, 52, „Rumeurs et légendes contemporaines".

Connexions, 1992, 2, „Le secret".

Études psychothérapiques, 1993, 7, „Le secret".

Le Groupe Familial, 1991, 132, „Confidences et secrets".

Le Journal des psychologues, 1993, 104, „Les secrets

d'enfance".

L'Inactuel, 1996, 6, „Mensonges, vérités”.

Nouvelle Revue de Psychanalyse (1976), 14, „Du secret”.

The Journal of Social Issues, 1997, 33, p. 3, „Privacy”.

Traverses, 1984, 30 - 31, „Le secret”.

* * * *Tristan et Iseult* (1972), Librairie générale française, Paris.

* * * Yi King, Le livre des transformations (1973), Librairie de Médecis, Paris.

În colecția

SOCIOLOGIE. ANTROPOLOGIE Cercetări și eseuri
au apărut:

Dumitru Sandu - Spațiul social al tranziției *Andrei Roth* - Modernitate și modernizare socială *Elizabeta Stănciulescu* - Despre tranziție și universitate *Mihai Coman* - Mass media, mit și ritual. O perspectivă antropologică *Luana Miruna Pop* - Imagini instituționale ale tranziției. Pentru o sociologie retroinstituționalizării

Dumitru Sandu - Sociabilitatea în spațiul dezvoltării.
Încredere, toleranță și rețele sociale

André Petitat - Secret și forme sociale

Coperta: Ionuț Broștianu

Bun de tipar: noiembrie 2003.

Apărut: 2003

Editura Polirom

1. Interpretarea oscilează între certitudine și incertitudine. Uneori, acțiunile și actorii apar *clar, evident; asta sare în ochi*, se spune, dar cel mai adesea un vâl subțire se interpune, iar noi încercăm să *aflăm despre ce este vorba. A lămuri, a vedea, a limpezi, a aprofunda, a discerne, a descifra, a interpreta, a face ipoteze, a se pierde în supoziții*, iată în ce constă munca noastră cotidiană pentru a disipa vagul, neliniștitorul, ceea ce nu e limpede, într-o muncă de interpretare și de atribuire permanentă. În această muncă intervin intuiția noastră,

flerul și imaginația noastră. Pseudo-flerul lui Othelo, stimulat de perfidul Iago, îl duce la un delir fatal al geloziei. Interpretarea oscilează cu necesitate între delir, himere și adevăr. Ne mințim reținând ipotezele care vin în întâmpinarea dorințelor noastre. *A se înșela, a se păcăli, a-și face iluzii, a-și acoperi ochii, a face ca struțul, a refuza să vadă* exprimă această incapacitate a interpretului de a evalua situația și/sau de a se judeca pe sine. „Divaghează”, se poate spune despre un cutare (*orbire, rătăcire, halucinație, nebunie, divagare, deraiere, aberație* etc.) Un vocabular bogat vorbește despre *himerele* noastre, *iluziile, utopiile, visele, fantasmagoriile, visările, idealizările* noastre... Atunci știm că înotăm în *ireal, fabulații și afabulații*. Limba precizează și motivele deraierii noastre: emoțiile care ne invadează creierul (*avânt, extaz, febră, tulburare, entuziasm, exuberanță, surescitare...*); amețeala